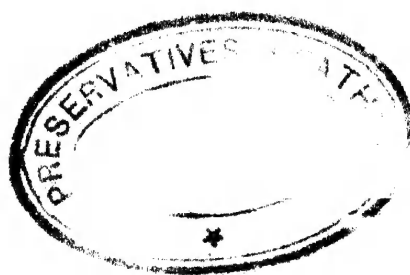


نصف الفلانة

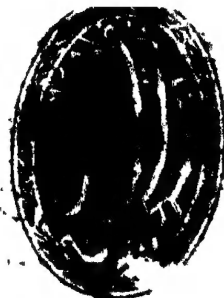


حاجے میرزا احمد

جاننیه موکدر علی بن ابی طالب
 وفا نینیه موکدر حسن بن علی بن ابی طالب
 متعلقه جاننیه عدل بن علی بن ابی طالب
 بیایا ابد مدد عدل بن علی بن ابی طالب
 سبب رکنان نینیه کرم الله وجهه
 نینیه فخر الدین ابن علی بن ابی طالب
 در شهر ذی الحجج ۱۰۰۰

هو في سنة ١٢٠٠ هـ و قد كان في
 سنة ١٢٠٠ هـ و قد كان في
 سنة ١٢٠٠ هـ و قد كان في

بسم الله الرحمن الرحيم



يسبح له في السموات وفي الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الامم رسله
 منهم نبوة عليهم اياته وزيكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فبايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
 فبئنا لو ان عند ربكم الكريم حسنة ونعيما وغفر يقول العبد الذي لا صدق له من الحسنة ولا يقضه له الا
 غلام يحيى ابن نجم الدين البهاري جعل الله وجوبها باخرة الى رتبها نظرة صغيرة مستبشرة كايه كانت
 منحة قد صرفت جنب من الدرر في عوص الفرايد في الثوم والذرة بحفرت فالسوس العلوم الحليم
 صحاح الدرر التي منهن من الدم صرح في الذم والكرامة والفضيلة اساس الكرم والكرامة فقام اذكي العجز
 بكم كلفه الامر نص خانم الشريعة تقا وجواب الطلعة باب درية العلم المعجى والادوية مولانا باقر
 محبوب غفر له بسلامه المرحمة لا يدرك الواصف المطري خصا به وان يك بغاية كل واخصا
 ثم راب في تعديقات السيد الزكي الميرزا الفقيه من المغلفات بالفتح الفراج الزكية شفا
 لم يك احد حوم ارتفاع سدفة ولم يفتح لشر مصفا وون عتبة فاختج به صدرى ان كلف فجا بغية
 عن المغناج بالفتح فاجد من المصباح بالاصح الا ان فله بغية فبفتح من التي سرى
 في المرام وفتقى باعني بوقوت عن الانتصاب في هذا المقام حتى التمس به من فرط رغبته مرة بعد
 اخرى اخي واقربى خيرة الصدرى الشيخ علم الهدى شفعه اسرعا بشفعه وبعده فبفتح فبفتح
 ملكه منه جيدا وحرا فقدمت عليه واعيا من اسر وشر وسبيل في الجهاد المصباح للفرق
 العشمى والصحي سمته بلوا الهدى في السبى والهدى واسر ان يجعله محروما وام خيام العلم معروا
 وحسبى نعم الوكيل نعم المولى ونعم المحقق نعم المولى ونعم المحقق نعم المولى ونعم المحقق نعم المولى ونعم المحقق



قوله الباقية ابي الحبيزة في القاموس شي يخفى ابي حنيفة قوله والحج بالفتح
او المخصوص هو القدران فانه جاز في اللغات رسله الرسول صلى الله عليه وسلم
المرفعة قوله العظيم وكذا العظيم من بين المبالغة مجرور بـ ^{عنه} جار مجرور
والامر قوله الدرس في ضد الدرس في الصحاح كل من ركب امر واجتهد في
الكل كالعقل والعدل شدد قوله التوفيق ولسد واو في كسبي والجار مجرور كذا في الصحاح الآفاقية
استزاع الحاد وصيته والصلوة هي حسن الشئ ومن الله تعالى طبر بـ ^{قوله} كذا في القاموس والهدم السدنة
والبراة من العبد ومواقف التصديقات من قبل جرد كطيفة ابي التصديقات الصادق
المطابقة لواقع بغير نظر اليه نفس فاتها ان تميز وتخصص في نفس القدر من الادفاس لانه
كامل له لانه فان شانه عليه السلام ارفع من ذلك ونزله بخلاف نفس الزينة فان الكف
بالعقار بمقتضى مراتب كمالنا ونفس عليه بجملة المتأنيته مخففة منه فاب يقال كان بمقتضى مقتضى
النفس بالضم الطهراس ومصدر والتفليس التطهير والتحقاني من حقيقة الامر وفيه اشارة الى انه كان
حال التحقيق لك في العزبات بالطريق الاول فانه عليه السلام جامع بين جميع الخصال العلوم والجناب
بالفتح الغنا واولا يقرب من محله القوم كذا في الصحاح فمروجه تفرج عير سابق بجزان مركز الشبه وموضع
بمحله فاحتج بطله بغير ان يوجه ويعلل اليه واذا كان روجه المعبر ونفس العبد اليك كالتسوية الى
التصديقات ^{التصديقات} فبغيره الامر كزينة روجه ونفسه في النفس كزينة استارة بالكتابة وانما يكون
منه جاب اليه بالفتح كنهه لغير انما تصديقا بها بالجر على البدل وكذا عديده ولا يخفى فيه من رايه براءه ^{استبدال}
والمنع طرف من الشئ بتقريب النون طبر بالبر الموصلة والعين المبدعة خروج النما من العين وطهر الله
ابي التبايع واوليا له القدر ارجع بر بفتح الصاد في الكبير كالحركة لبا واصلها بهم الذين طالب محبتهم مع
المنزلة عليه السلام سلمين وقبل شرط الرواية وقيل هم مسلمون راءوا بغير عليه السلام ولولا ساعد الله خبر
مع خبر بالمشهد لهما في القاموس ان المحقق في الجمل والمبسم والمشددة في الصلح والدين

لمحقق في اجزاء انزال بنفس ذواتها وفي الغرضيات بما سكت كما تقر في موضع ما لم يحق
 الى العلم المتجدد الذي يسي من التجدد والحدوث هو العلم الكلي الذي لا يبايع فرد منه مع موضوع
 وعالمه تحققا وحدوثا بل يحق اوله موضوع ثم يحق وجوده بعد ذلك وذلك الفرد وان هو العلم
 المحصولي حدث اذ القديم لقديمه يجمع مع كل شئ في المحصولي فانه للسلب الكلي وقوله ان يراها
 البعدية الذاتية والمشي بها منتج وجود العبد دون القبل كما يلوح من الارشاد اذ هذا المعبر كما يوجد
 في المحصولي حدث بوجبه في المحصولي القديم ضرورة امتناع وجوده على بدون ما يحصل فيه فحق المعنى
 هو المحصولي على خلافه وهو محققا متغيرا كذا في غير ذلك ويمكن ان يقال انه كما سنبينه ايضا يا به
 ما قال في بعض تعليقاته من ان كان كلام المصنف هذا يدل على ان الفهم هو التصور والتقدير على التخصيص
 اي تخصيص المعنى بالمحصولي حدث ولا يمكن المعارفة بان الصفة وهو قوله الذي يكفر آه كونا
 معرفة نصير عما مطلق من موضوعها وهو مبدأ المسألة اذ انما معرفة ان المراد من المسألة
 هو الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو محقق منها بخلاف ما اذا فسر المتجدد بالحدث
 اذ ليس الصفة عامين وجهه انما والارسل لا ينظر اليه ولا يجبر كل ابعار ان يقال ان معرفة الخبر
 لا يكفر فيه آه الذي قد يكون فيه المحصولي لا يكفر والمحصولي القديم لا يتصور فيه المحصولي سته لبراهة
 العقول فيها وانما المحصولي عند المبدأ فبغيره كذا في فقه علوم الصفة وكذا بان انما ثبت بربط المعنى بالمتخصص
 بالمحصولي وانما حدث ايضا فكذا في القول على كل كلام المعنى ان المقسم يجب ان يكون هو المحصولي حدث
 واللام يجمع اللخصار فيها لان التصور هو حصول الصورة في العقل والتصديق لا بد منه والمحصولي لا يتصور
 القديم ليس عليه هذا الدبر ان لا يكون له في العقل في ذاته فلهذا في العلم في ذاتها فلا بد من التمسك
 من العقل به كجبر المجز والمنطق بالبدن كيف والمجوز جمعوا على اخفاء من التصور والتصديق بالمحصولي حدث
 ولذا استغنى المجز عن الصفة على المحقق الذي لا يله في الحقيقة وعرفوا بالمحصولي الصورة في العقل فقط او مع
 علوم تبارك وروم يتوقف لم يكفر بغيرهم فانما التصور هو المحصولي القديم ايضا والمعنى ايضا منهم حيث لم يوجبه كماله

فالله راي العلم اى علمه لا يصح حصوله لا محضوية ولا لزوم كون الدلت محدثا به مدركة
 اوله بانه محضوي من محضو ضد الدرك وانه لا يصح ليس محضو الدلت مع ان الدرك
 ليس الدلت ان الجوهري المحرك سلبا والدلت ما دية وفيه انه لم يكون ان يكون الدرك
 عند الله راي محضو ضد النفس ايضا لكن بواسطة الدلت كما سبق ومن كلامه حسب الانراق
 وعلى تارة الدلت محضو ضد الدلت فانها اى لا ينفى له في هذا المقام اى مقام الدلت
 على تخصيص المورد بعلم المتجدد وتوابعه ان يكون اى يتغير ان يكون كاسب وكتب وورثا
 اوله بذات مستحق محضو ضد النفس في انبات الاحتياج الى المنطق في فهم توبه وما هو العلم
 المحصول لان البدئية والنظرية ليست ان المحصول احدث دون غيره اذ من المعلوم تخطي التقابل
 المصطلح المتعارف بين البدئية والنظرية بانقضاء الف والديجاب والسلب واما الاول فقط
 واما الثاني فعدم جواز ارتفاعها مع من سببها كالف عليه شريح حكمه العيني حيث قال فيكون
 الديجاب والسلب كادب فقط لا يستحق اجتماعها على الصدق والكذب معا انتهى والبدئية والنظرية
 ليس على ضرورة ارتفاعها من العلم على تقدير كونها صفة للمعلوم ومن المعلوم على تقدير كونها
 صفة للمعلم فتعين التقابل على تقدير وجوديتها والعدم والملك على تقدير عدديتها احداهما واما البدئية ومن شرط
 الاول الكائن التوار ومن اى بين محضو الارض ومن شروطها ان يكون من جانب الوجه فقط في محضو
 والقديم لا يصح ذلك لان المركب هو النظر الذي هو مجموع التقابلين التدرجيين لا يكون المحصول
 اى دلت كما يشهد به الضرورة فالتفاهي بالبدئية ايضا في تصور الاستلزام انتفاء الدلت انتفاء
 المزوم ويجهل عليه ان الشرطية التوار ومن الجانبين ومن جانب على المحضو م واما على المطالب
 على شخصه او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا فلم يصح منها كيف لم لا يكون ان يكون مطلق العلم
 حسب محضو القديم وعديتها ولا ريب في التفاهي بالنظرية والقول بعرضه يدعي عن مقابله المتعاضد
 على ان عدنية النظرية ايضا محتمل بناء على ان نفس عدم الكائن محضو بدون النظر وعديتها وفيه

بجانب

[illegible]

عايناهم في التفسير كما وقع من الاستدلال في علم الطبيعة وحده على ان التجربة الذاتية في التجربة
 لا تمنع الاتي وبين المقولتين المتباينتين وانما حمل التقييد على الطبيعة الخارجية بناء على ان التجربة الذاتية
 ولا لثابت لها ايضا على تقدير عدم الدخول في الطبيعة بينهما وبين الشخص على اني المتضمن في فرق القيم لا
 ان يختلف غاية التكلف ويقال ان الدخول في المفهوم والعنوان دون المقوم والمعنون كما ان النسبة
 واخذ في مفهوم القضية دون حقيقتها كما ان الشخص داخل في عنوان الشخص دون المعنون والفرق
 بينهما وبين الشخص في اعتبار العنوان كما في الموضوع المبدء القواني والطبيعة في ارتفاع الارتفاع والارتفاع
 في انما يظهر في ان يعمل في كونه بعد ذلك امر القبول عبده العاقل في انواع المعاني ان كلام الاستدلال
 مفقود في توضيح وتبيين فلا بد ان يبينها في استيعاب قوله لا تمنع الاتي وانه لان التقيد من مقوله الارتفاع في
 قد يكون من مقوله المحرم وقد يكون من غير قوله المحل التوجب آية بالفتح اي بناء على محلي الطبيعة على ذلك
 الذي لوجه كونها نوعا في قوله ولا لثابت لها لان التجربة الذاتية عبارة عن اتى وجزء من الارتفاع وكذا
 مع الكل في الوجود في غير محلي منها واتي رتبة بخلاف ذلك فدرجته اعمها يوجب ذمها في الارتفاع
 الاتي ومن النسب المتكررة وكذا اتى رتبة في حال ذمها اعمها وخارجية الارتفاع في قوله والارتفاع
 على تقدير آية لا يقال يمكن الفرق باعتماد الاعتبارية الطبيعة المأخوذة في الدفء والمحصنة وكلها في
 اذ لو كان الامر كذلك لزم جعلهم محصنة في الشخص في غير مشروط بالاتي واما في المحصنة في بعض التعديلات
 انه ليس في اتى رتبة الاشياء المحصنة في بعض العوارض محصورة ويقال له الشخص ثم العقل قد يكون في
 ذلك السير من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق وهو الكلي الطبيعي وقد في بعضها
 كل من التقيد والتقييد والخلو والتقييد في رتبة يقال له الفرد والمحصنة قوله غير اي المتضمن في اتى
 انما يلزم لعدم جزئية الشخص في الحقيقة فان اكثرهم كما يشعر ببارت المحصنة في بعض المقامات
 اشر المصدقين في القول بتجربة قوله الا ان يختلف غاية التكلف فان الظاهر من اتى ودخول التقيد
 وخروج التقيد في الدخول والخروج بالنسبة اليها واحد هو المعنون فان لا ستر في دخول كلامها في المفهوم

المعبرون التعبير لما قالوا بغيره لا يتبين في الداء كتاب المتكلف ان يقال الدخول بالنسبة
الى العنوان والموضوع بالنسبة الى المعنون قوله ويقال ان الدخول في المعبر هو كما يلي عليه
عبارة الدقيق المبين حيث قال وينبغي ان يتبين في النظر فغير التقيد على انه تقيد ولا يجعل التلقا
اليه بالامس حيث ان المراد من الطبيعة لا يدريج اليه ان يصير موقفا الا انه غير التقيد الدخول في
فردا بل يجب ان يستيقن ان المعبر في كل مرتبة هو التقيد حيث انه لو لوحظ التقيد في المراتب
التي على ان تعبر في طبيعة التقيد بما هو تقيد وليس قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من المعبر كان
من لا حقيقة التقيد في ولا غير من التقيد قيدا كان المعبر التقيد بالتقيد بالتقيد بالتقيد
وكذا الى حيث انتهى بل لو لوحظ العقل ولذلك كان كل كيان في القياس الى حصة وكانت الحصة
بغيرها هي الطبيعة التي في جوهر الامتياز التي قوله كما ان النسبة هي على راي المحقق ان يكون
حقيقة التقيد في الموضوع والمحل حال كون النسبة في قوله والفرق بينه وبين الشخص لا يعني ان
معنون الشخص والحصة وحقيقتها وان كانت هو الطبيعة فلا امر ياب عنها فمختلفا في كسب العنوان وتبر
فان الطبيعة او حطفت بعنوان الكسب والافتراض بالحوار في نسبة شخصها بعنوان الافتراض
بالنسبة الموضوعية او الذاتية هي صفة بافتراضها مع تلك العوارض لسمي حصة فاسمي واحد والاسم
مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصادق موضوع المبدأ القدرانية والطبيعة هو نفس الطبيعة الكلية
لا حطفت من حيث هو صفة العموم والوحدة الذنبية لكن ليكن في هذا في الاعتبارية بل في الفرد
الحصة دون الشخصية اللهم الا ان يقال انه ايضا باعتبار العنوان والاعتبار والتقيد الذي هو اعتبار
في معبرهم احدها دون الاخر اما في المثال بانهم لا وجه يكون الفرد الشخصية موجودا في رتبة الفرد
الحصة امور ذنبية كما هو واذ يربط في نسبتهم فاق بعد فان الفرق المذكور لا يمكن في هذا فمختلفا في
علم من له دراية سليمة فاقهم فيهم فيهم وافرادهم حصة في المعبر رتبة حاشية على شرح
الوجود بغير المصدر المتزامن وكذا في المبدأ المصدرية لتفصيل الالهام فمختلفا في التقيد

فحقيقته ليس الا بتقديره في مقابل افراده ليست الا مفهوماً تبايناً كيف وافا كانت مفهوماً تبايناً
لحقها ايضاً كما كانت محمولاً عليها بالاستشقاق او بالمواطاة والدول يستلزم كون الوجود موجوداً واحداً
والجانب يستلزم حمل المعبر المصيري مواطاة على معروضه انتهى قال الاستدلال مذهب تقريره المقام
على ما يحظر به بل والله اعلم بحقيقته الى ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لمصعبها لصدق الوجود
عليها بما لا يصدق فيه لانه من لوازم الفردية وانما لا يكمل اشتقاقه لانه مقدم مثله انما يصدق
الاشتقاق في ذلك الفرد على ذلك التقدير مرضى له جهة الوجود مع قطع النظر عن تحققة
ذهن ما واثبت ذلك فهو موجود خارجي فهو ايضا كذلك وان لم يعرف بل ذلك الفرد فرداً اخر
من الوجود سوى المحنة فليكن حال جميع الموجودات كذلك فلهذا جهة الى الفرد المتغير في سببها لانه
للتفاوت في نحو الموجودية لشيء هذه الوجدان والله ذلك الفرد فرداً اخر وهذا فيسبب
ذلك خلف ونبأ بالمواطاة الشق المواطاة فاستحالة ولزومها بينة للاحتياج الى ابيح في بيا
الشق الاول شي وبل انه نقاب ان يقول بل بتقدير مرضى المحنة للفرد انه يلزم مدى الوجود
المشتق من المعبر المصيري مع قطع النظر عن تحققة في ذهنه ولان استلزامه مجرداً عن مرضى فرد
لذلك الفرد للوجودية التي رتبة غير قياس حال الوجودية عليه واحداً بل برباً لا يضر
الاشكال في تبيان محنة افراد المعاني المصدرة اليه ان يتم لو كانت لها افراد غير محنة
محمولة عليها مواطاة لان الفردية انما يكون بالحل المواطاة فلهذا حال الجسم انه فرد ولما وابل في
وغيراً من المعاني المصدرة الخارجية له وحمل المعبر المصدرة على معرفتها مواطاة بالحقائق
يقول عبده المصير بوجه المعبران فانظر كلهم المحنة قد قرر والشق الاشتقاق بتعريف كونه في
بعضهم بانه لا يصدق عليها بالاستشقاق لانه ان يكون تلك الافراد موجودة او لا في الوجود لا يضر
منه جهة من الوجود وان كان كغيره موجودتها في القدر فليكن في جميع الموجودات من غير لزوم
فرداً من الوجود غير المحنة والى يلزم لشيء الموجود او بعضه بانه لزم ان يكون الوجود في بعضه

المعنى الذي هو فرد الوجود بالمصدر في موجود خارجي فان حمل المعنى المصدري على شيء بالاشتقاق
 يستلزم حمل المشتق بالمواظفة بالضرورة فالوجود الخارجي صادق على الوجود العيني كما يقيني بل غير
 من المعانيات العينية الاخر المقولات المذكورة سابقا وانت تعلم ان مقصود المحشي اثبات
 الاختلاف لوجود المصدري في الاخر والخصبة بالباطل تلك الحقائق المعروفة سواء كانت اصولية
 او ذهنية باثبات الاستلزام بين الشئ الاشتقائي والوجودية التي رجعية خبر ينفع عليه الكفاية
 المذكورة او لزوم التمسك بالمنع وموازاة في الامور العينية والتقرير بالدول حال عن اثبات الاستلزام
 المذكورة وانما في عارض البطلان كون تلك الحقائق الامور ذهنية وبعض الاصل الذي له
 طوعا بانه قال بيان الاستلزام ان يقع مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا لمفهوم
 الوجود المصدري بمرجع يكون عارضا لمفهوم يلزم ان يكون موجودة في الخارج فان عروضا
 الاشتقاق يستلزم صدق المشتق عليه مع ان الوجود المصدري مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا من
 العقول والاثباتية البري لا يتصور ان يكون موجودة في الخارج وانت خبر بانها كقولنا انما في
 جرد عليه ان كون الوجود المصدري مطلقا من العقول والاثباتية مسمو وانما كون تلك الحقائق منها
 خبر جبر المنع في المتوقع من المنصف بعراضه الكلام ان يستبين بحسب تقرير الاستلزام كونه
 الدان الاضطرار للشك لا يطلب به من حيث بين القائلين بان الوجودية هي حقائق متنى لغة
 متكثرة بذاتها عارضة للمعانيات الممكنة وهر الوجود بمنزلة الوجودية وان اطلق كونها افرادا
 المصدر بخلاف الاطلاق ولا يخاف فيه فان المقصود في هذا المقام غير الفردية وبوجه صواب فهم
 وقوله بعد جبا بالولادة المقام لا يثبت لها قوله في امثلة مستند الوجود بمنزلة الوجودية
 الظاهرة او بالامر المنفهم مع المتبطل لولم الوجود الذي مستند الوجود بمنزلة الوجود لولم الوجود
 انما جبر الوجود بمنزلة الوجود في الخارج وبما يختلفان بالمتبطل لكنه لا يلزم بوقوع اشتراك الوجود وخبر كما هو
 عندهم بناء على ان في بعض تعليلاته هذا كسب الظاهر اشتراك الوجود المصدري بالاشتراك بين الوجودات

والوجود اشتراكا بين علم وجه الاجتماع وحسب النظر الوقيح اشتراك الوجود الحقيقي وقيل
ارادوا واجب سبحانه وهو امتناع الالسن والوانم مختلفة انما هو اذ لم يجز مع جات مختلفة
بناء على ان مقتضى اختلاف الوانم انما هو اختلاف المنزوات ولولا الاعتبار ليس بجدا و بنا
هذا لصح اسنادنا الى الوجود بالعلم المصدري ايضا لمحقق التمايز بين الوجودين ولولا ذلك رادوا
المير جليا مستندة الى الوجود ويجوز ان يكون الوجودية بل المجدبة الحجة انما هو الاكتفاء على المير عليه في فهم
قوله ثم بعضهم آه وجه العرول المهم عن كقصيص المقسم بالحدث التي تخصه بالتجربة وقوله ولا
عليك آه توجيهه انه قرر قرينة مفردة ان لا واجب سبحانه على فعلية متقرا على المعلوم وسبب ذلك
اذ لم يحفظه في النظر العجيب في الغراب والذليل بنادي علي نرا ما بان موجد علمه
ثم اوجده فينا وان ذلك العلم ليس له غير ذاته سبحانه بان يكون مغاير له ومتمنا عنه تعالى
وان العلم كمال كما يشهد به قوله من اوتيا الحكمة فقرا وتوفي خير كثيرا ومن المعلوم ان الاستكمال
بالغير انما هو بالملايين نقصان فلو كان علمه تعالى كما يدل عليه كلام المصم على حضوره رآه لستدعي
الغيب مع المعلوم لكونه ماحا جارة عن نفس المذكر اي مفرغ المذكر لزوم عدم علمه من قبل وجود
الممكنات للمحدثات الزواني والفرانيات والاستكمال بالغير هو العلم الذي هو من الممكنات المبانية
معها علمه وزيادة صفته العلم عليه وكل منها عدم لاس س ما مبداه فقدم قوله والتحقق ان آه
ما هو ان الامر اضرائناث ومن الاستنباه اذ لمعلم مطلقا ثلثة معان احدا اذا خبرت انه ان لا تحقق
الذبح حقيقي المنتسبين والاستكمال بها انشاء على الراجح فعليه لرح المعلوم ولا مع العلم في دوا
نقرمية والاستكمال به وعينه لا يغير لا حده واما الاضرار وان كان كل منها حضورا متحققا فيه فليس
ما هو عينه تعالى هو ان خبر ما هو عين المعلوم هو الثالث واما الثالث فمجرد من الممكنات فيها
خير الواجب فحينه احد ما مع المعلوم لا يستوجب عينه الاضرمه ففهم قوله فهو نفس الموزة اذ
كلها لصدق عليه اي مفرغ المذكر بذات في الممكنات كالصوره العينية والصوره الدركية

كنهه لا يخلو من الصفات الفاضلية لصدق عليه مبادئ الدلائل في الحقيقة لا في الجملة
 الواسع يجب أن نعلم من أي طرفه الممكنات وليست مثلاً ولا تلك التي لا يتغير
 فصدقها على غير واحد في بعض المواد كما في علمه عدم بقاءه وحفظه بموجب الغنية كما
 في مسألة الثالث أنه إذا انقلب فقد يكون غيره فيه كعلمه تعالى بغيره فيمكن أن يكونه
 ما هو عين المعلوم فهو الثالث والاول برقي منها قوله وهو مجرد ادراكه وتوحيه لا يستحق الغنية
 الموجبة كقولنا لا شيء معلومته حال كونها معدومة لكن مجردة عن كون ذات الواجب
 نعم مبدأ الدلائل في الممكنات انكشاف الحقيقة مع تباين الحقيقة بآية العقل السليم وتبين
 فيقبض عن الحكم بمتبازات الممكنات بعضها من بعض منتهى ما يحضر حقيقة واحدة بسيطة
 فإن سبب العلم لم يتميز عند العلم كيف يتميز المعلوم عن معلوم آخر منتهى مع أن العلم الحقيقي
 لا يوقى التمايز والعقول بان بنيتها لا يمكن أن ترتبها على ما ليس مع غيره ولسببه يكون
 مثلاً والدلائل في الممكنات وكسبه امتياز بعضها من بعض منتهى ما لا يمكن أن يظن به كالمعلم
 الثاني في النسبات الهندسية لا يجد نفقاً من ذلك الارتباط بل يمكن أن يرتفع به التباين
 الذي هو منشأ الابداء المذكور من بنيتها لا يربط كل ممكن وكذا لا يمكن أن يحصل امتياز بعضها من بعض
 منتهى ما في خارج امتياز بعض الارتباطات عن بعضها منتهى ما لا يربط ذلك الامتياز بانفس ذاتها
 فيلزم أن يكون انكشافها الينا بذواتها لا يوقى العلم وانما بزيادة تعاليمه أو غلف أو تنفيس
 ذاته نعم فهو اول الكلام أو تنفيس ذات الممكن فيلزم الدوراء ارتباطات آخر كذا البرهان
 فلم يحصل الامتياز اصداداً لم يميز واحد من تلك السلسلة بل ذات لم يميز واحد منها بمرص
 ايضا والدلائل تحققي بالعرض دون تحققي بل ذات فافهم قوله في هيئته فلا بد من ذلك المراد
 بقوله علم الكل بغير ذاته وكذا بقوله كثره علمه كثره بغير ذاته هو العلم التفصيلي لا الجبر الذي هو العلم
 عينه في تعاليمه ببقوله تحيد الكل بغير ذاته ان الكل مسبب بالذات في سلكه كغيره من تعاليمه

[illegible]

وجودها وحضورها عندنا ومعتبرها في مذهبنا كغيرها من الأشياء كما هو شأن العلم المحض بنفسها
فإنهم لا يثبتون نقدته موجبة لكثرة ودرجته المنزلية بتغير المصادق في كانت معتبرة في المحض
بالكانت واحدة في حقيقته وقوامه فيجب التغير بالذات وإن كانت في المصنوع
والعنوان فقط كحقيقة الكائنات بعوارضها رتبة والذاتية بالنسبة إلى الذات من غير
بالاعتبار في ذلك لا بد أن يعلم أن المحجة المذكورة الشيخ كما يدل على غير التغير بين مصادق
العقل والمعقول في بعض المجزئات بنفسها كك يدل على غير التغير بين مصادق العقل
والمعقول فإن العقل منها به هو عقل وجوده وحاضره فهو بهذه الحقيقة معقول له النفس
فذهب إلى خلافه كالحقق الدواني وانها حيث قال في أي شئية الغريبة أن يعلم نفس
موضوع العلم منها هو موضوع المعلوم بالاعتبار كغيرها في المستعمل فقد أخطأ القول على نطق
الشيخ فيقول كيف أنه كان عدله دليل الشيخ أنها نفس علم غير التغير مطلقا والمفهوم بها في
التغير بالذات في بعض المصنفين وإن القالب بالحقيقة فيقول في التعبير والعنوان وكون المعنوي والمنه
وهو لا يتوجب أن يكون المحيى مراعى به حتى يكون العلم به علم حصوله لا حضوره كيف
المحيز أن العلم المحض هو الشيخ في حيث العوارض الذاتية مع أن العلم المتعلق به علم حصوله لا حضوره
فإنه توجبه العلم والعدم كحقيقة المقام قوله والعلم المتعلق به علم حصوله لا بالذات المتخذه
مع الحقيقة كغيره من المراتب والموجود في طرف العلم بوجوده الظاهر دون أي وجود
الاصول بخلاف النفس فقد يكون نقلا لها لا سند عا والاعتلاف الانضمام من واحد للمورد الثلاثة
التي عليها أنها العلم المحض وجود أي شئ في طرف الاعتلاف وفيها ما لم يثبت فيها
فيكون عليها علم حصوله أو المتعلق بالشيء الذي يتبين يكون بحصول حوزة فيها هذا النوع في النوع
في أي شئ والعدم في أي شئ في أي شئ لعل غرضه أن وصف العقلية والمعنوية والصفات النفسية
التي مصادق على حلقها نفس ذات الموصوف فيكونان واجبة الثبوت لها كوجودها على

في العلم المحض هو الشيخ في حيث العوارض الذاتية مع أن العلم المتعلق به علم حصوله لا حضوره

[illegible]

انقص فعدا انه مقرر حصول الاشياء بانفسها لا بد علم خبرها هو خبر ان يحصل هو نفسه وخصه فاعرفنا
 بالحوار في رتبة في الذين اذا كانا في حيز من اية حيزه بهو كوكب وبن هذا اجتماع المتكلمين الذين
 ادعيتهم بالاستسناد لاجتماع الشخصين الذين خبروا في رتبة المتكلمين في الهيئة النوعية
 في محل واحد هو النفس ولا يصح في اليقين علم الخبر بان هو خبر انهم ليسوا على حصول الاشياء بانفسها
 في الذين بان الحكم على الاشياء في وجودها في اية حيزها حكم اية حيزه من ذلك ولكن الابد وجود
 تلك الاشياء اذا ثبتت الشبهة ليست في الثبوت المثبت له وان لم يكن في اية حيزه في الذين بان
 الدليل لو لم يدل على حصول الخبر بان هو خبر ان الاشياء في الذين خبر بان خلد عنه الدليل في الاشياء بان الحكم عليه
 كذا بان الحكم اية حيزه من ذلك فعدا انه مقرر حصول الاشياء بانفسها لا بد علم خبرها هو خبر ان يحصل هو نفسه وخصه فاعرفنا
 وجود المتكلمين مع حقيقة واجبة لا يمكن لصدق الموجبة والاكفر لصدق حقيقة زير بان مثله وجود اية
 الالف اية في ضمن خبر اخر كغيره فلا بد من حصوله ووجوده من حيث انه شخص لحوار في رتبة
 وعكسها بل هو اية حيزه في الذين وليس العلم زير بان القدر والجواب بان لزم اية حيزه في الشخص
 الذين كالتكليف بالحوار في الذين في رتبة الشخصين في رتبة الشخصين في رتبة الشخصين في رتبة الشخصين
 شخص واحد من غير شخص لا يخلو في الذين خبر بان من الخطبين او السطحيين المتكلمين في الاشياء بانفسها
 اية حيزه في رتبة واحد او حيزه كذا على ان يقرر في الحكم من ان المحل هو الكلي لا البعض دون البعض
 من حيث انها ممتدة في حيزه محل لا حيزه من حيث انها ممتدة في حيزه محل لا حيزه من حيث انها ممتدة في حيزه محل
 اليك بقا فانهم ليس علم حضور وان لم يكن اجتماع المتكلمين فليس علم حيزه في رتبة الاشياء بانفسها في الحيز
 الكلي والصورة الشخصية الذين تولد على تقدير كونه علم على تقدير كونه غير العلم في رتبة القبول بان
 اذ عاينه يحصل عكس الكلف الصور الذين في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها
 الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها
 التصديق والقبول على المفهوم العقلي المركب على الامام تقي بر الله فبقي في رتبة الاشياء بانفسها في رتبة الاشياء بانفسها

الاكتفاء علم وتصديق وبرونه معلوم وجزاها جزئيه فليس في اي شبهة علم واحد غير مركب فلا يقدر
 حصول الدسبب، بآب جها صحيح لا غبار عليه واما على تقدير حصول الدسبب، بانفسها فلا يظهر وجه
 لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب هو الامر العقلي المركب في مرتبة القام ذاتيات
 الشيء لا يختلف باختلاف العبارات والتوجيه بان العلم من مقوله الكيف والذات
 اللازم للمركب بنا فيه مع، فب قول المحقق بعد هذا والتصديق عند الام علم مركب من العلم
 المتعدده للعلم واحد بسببه في توجيه توجيه الكلام بالادب في قوله والقول بان تركيب المتحد
 والكان ذاتا وحقيقه لا يوجب تركيب الاخر للترتيب مرتبة للبشر لا شيء وبشر لا شيء متوحد
 مع كون احد بها بسببه والاخر في مركبه لا يحصل له عذري لم عرف ان ذاتيات الشيء لا يختلف
 باختلاف الاعتبار كما تمسك بذلك القائل في موضع عديده واما مرتبة للبشر لا شيء في
 فعدم لب طه احديها وتركيب الاخر لان الشيء الواحد الصالح لان ينتزع منه شيان في نظر
 المعنى لا اذا لاحظ العقل مبهما بآب راترزا معنى مبهم سمي مرتبة للبشر لا شيء واذا لاحظ مبهما
 بآب راترزا معنى مبهم ومخص ومرتبة بشر لا شيء في كادها بآب راترزا معنى مبهم
 لب طه احديها وتركيب الاخر في انا المفهوم الاخر في انا وان كان بسببه في ذلك
 ومن بينا سبهم يقولون ان جزئيه الخمس والفصل للمفهوم انما هو بآب راترزا المعنى
 في هذا المقام معون الملك الحلام وحيوان مفقود والمجتران المسبي بالقضية في قول السيد
 من حيث انها امر عقلي مركب معتبر فيه الواحدة عروضا وحوالا من حيث انها كثره محفظة
 ضرورة ان القضية حقيقه محفظة كالاعداد والعلم المتعلق بها بهذه الحجة علم واحد غير مركب ليس
 معلوما متعدده عند الحصول ثم اعتبر فيها الواحدة اذ الى ملك في الذهن انما هو الشيء الواحد من حيث انه
 واحد والكان في نفسه ذاهبا وتعدد العلم انما يكون بتعدد اى ملك لا يخفى فلا يكون فصلا
 عند الام لان التصديق عنده معلوم متعدده مرفقة ومعتبرة فيها الواحدة كما هو الحقيقي عند الحجة

سبب في المراد بالمفهوم في قوله العلم به انه هو المفهوم المتعددة المحقة خبر العلم المتعلق بها
 عند العلم ومن هنا يظهر ان الفرق بين العلم والحقية عند العلم ليس بالعلم والمعلوم والكلام
 الاول وبوجه ايضا سبب في المحذور ان التصديق عند العلم هو مجموع تصور اجزاء الحقيقة حيثما
 هو وذاك الحقيقة في ذهن من ان مقسم المحذور من اقسام هذا الكلام هو الكلام على السبب في عدم الفرق
 بين العلم والحقية بالعلم والمعلوم والمقرر عند العلم خلافه محيب كل العجب في المقصود ان نفس
 الاختلال في العبارة والقول به من قبل صفة الاستخدام وهي من المحذورات المعنوية كما يقرر في
 علم المنطق والبيان ليس بجيد اذ من المعلوم ان تحسبها ليس مدبر الله في بل اذا قام الفرضية على وجه
 وبر وبنها على فهم كما في تلك العبارة او ليس في سببها وسببها هي والبريد المراد وبهذا يحتاج
 المحذور في اثباته الى امر خارج والله اعلم بالصواب والمستعان في كل فصل وباب قوله وبما علم الظاهر
 انه ليس كما خلا تحت النقل لاننا نعلم من تتبع كلامهم ونفهم فهمهم انهم لو انهم كان العلم يحصل من مفهوم
 الكيف وفكر حصول الصورة مع كونه من مقوله الاضافة حكما بل ساجح ويكون المراد به الصورة كما هي
 شئ في المواقف ولم يظهر انهم علموا ايضا كيف وانما الادراك الحكم بالشيء وبذلك نؤمن انهم تصور
 الكيف تحت مقوله فخر بحسب تفسير الاول فلو علموا هو المراد منه حيث يتم المحذور ايضا والمخوذ
 المذكور لان العلم المحض ليس مندرجا تحت مقوله معنية بل عاكس على العلم لا شيء واما واعتبار
 كما مر في بعض الاذكار في الفايده في الساجح بل بوثيقة اوروا المحذور من عند نفسه لتتبع اعتراضه
 واذ ادعت هذا علم ان حاصل الجواب اننا لو علم ان الصورة هي علم الشرائع من المحذور ان الصورة
 منها انها حكما به عن ذلك الشرائع والحقاكية وعينها مع الحكمة من حال بل باعتبار ان مصداقا بل لا بد
 فلو ان يكون تلك الصورة مخيرة للمعلوم مصداقا فكيف يتم المحذور لئلا وان وجد به وبما علم
 من المرتبة التي خيرة من صدقها لكن لا يرفع للشكول فما وجه ان هذا الجواب ليس على وجه الذي نظره لان
 ان لم يكن قول وانما قد لا يوجه عليه النوع الثالث فاسد كما لا يخفى قد برهانه من قول في الوقت قوله

في المطارحاته حاصله على نظري انه لو كان العلم محصورا فلفظ نفسه الموجوده بزوال شيء عنها لشيء الزائل
انما ان يكون ايضا على حصولها او غير ذلك من غير ان يكون الامر بالدراك المحصوره سواء كان على حضورها ام لا
الثاني فليس هو على الاول ذلك الادراك المحصور لا بد ان يكون امرا وجوديا ولا يلزم ان
يكون الامر العدمي وهو الزائل انتفاء ليس بشي وهو الادراك المحصور الزائل وهو في قطع
المراسي بالكلية انما نقدر يكون العلم حيازة عن الزائل فظاهر ان نقدر ان نقدر الزوال فلو كان علم محصورا
لان محصور العلم بزواله او بزوال زواله صلوها واقعا او محصوره علم دون علم فيكونه زوالا غفلة
كما يشهد به الوجودان والزائل او زائل الزائل لا بد ان يكون وجودا سواء كانت المقترنة
انقائه العدم لا يكون انتفاء ليس بشي بل في حاشية اي شية اولها فحين ان لو كان
كون الزائل محصورا داخل في الشق الاول فظن ان الزائل محصورا انما هو كون المحصور
والد لو كان داخل في الثاني فانه لا يلزم اذا ارفع احتمال كون الزائل محصورا في صفة العلم
بذاتها وجودا وكذا ما قيل لو كانت المقترنة انقائه وله لا يلزم وجوده جميع الادراكات
لانه اذا تحقق الزوال بزوال زائل وجودي لا يلزم وجوده الزائل المحقق لدن العدمي بل
انتفاء ليس بشي بل وجوده لا يلزم الوجود ليس علمه في غير ذلك ثم اعلم ان الامم يستدل على هذا المطالب
بانه احياله الوجودانية المسحوقه بالعلم لم يثبت مدعية لانها متميزة عن غيرها بالضرورة والعدم ليس كذلك
لو كانت مدعية كانت مدعية بقاها وهو ان الجهل السبيل الذي هو عدم فيكون العلم مدعية لعدم فيكون
نحوها مع كونها مدعية في المركب وهو ايضا فكل واحد منها مباح في نفسه وفيها قد يترتب
في غير ادراك وجودها جسم لكن لم لا يجوز ان يكون حضورا واجبا في نفسه في حاشية
بذلك الطريق وانما يقال فيها انه حاشية حجب المطارحاته لانهم انقريب لدن العلم يكون الادراك الزائل
وجوديا محصورا في نفسه بل في نفسه والانتفاء انما ثبت بخلاف ذلك الطريق ومنها ان في هذا الطريق فغير
نقص في علمه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه بل في نفسه

[illegible]

بزوال سابقه زال ثبوت و بقى انتفاء النفس بناء على ان النفس اذا دخل على كلام فبقية بقية بوجه
الى البعد فقط ورد عليه بان المحقق اذا كان موصوفه موجودا يكون مدعا بان والى لينة
في هذه الصورة بصرف معدوله وقد فرض وجود الموصوف اذا الكلام عند تحقق الادراك لا غير
فلا اعتراف بالانتفاء والحقنة اعتراف بالادراك وفي كلامه سابقا في قوله ولا شك انه في
ان استحال عليه بقدر حدوث النفس واما على بقية قدسه ثم يجوز ان يكون مرتبة العقل الباطن
المتبر براه من خلوص النفس عن جميع الادراكات ثمرة حدوث النفس ~~في~~ ان هذا الكلام
استحال النسبة في التعداد والتعدي غير تقدير كونها نظريا عند حدوث النفس والى يمكن ان يستدل
على انتفاء تلك المرتبة بان يقال بعد تجميد مقدمه وهي ان افترض مفهومين متما فحين مفهوم يحصل
في الذين بنفسه اوجوه الذات او العزيم لو كان مرة ملاحظة اوله ومفهوم خلفه ونفس احداهما
بالمعلول والاخر بالمجهول المعطى ان مرتبة العقل الباطن لو كانت من الواقيت فخرنا في امر ومثلها
كان في تلك المرتبة ثم حصل له اوله ومفهوم المجهول المعطى بالمعبر من ان العقل لا يفسخ عن تجويز حصوله
ابتداء كما لا يشهد به الوجودان فخر في مثلها اما معلوم عنده بان يكون حاصله بقية او بوجه وقد فرض انه
لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المعطى فيكون عنوانه ومصادق عليه فليزم ان يكون حين كونه معلوما محو له
مطلقا وانما مجهول مطلق فيكون حاصله بهذا المفهوم الصادق عليه المفروض الموصول ففسد بان
معلوما حين كونه مجهولا مطلقا ولهذا الشبهة تقررا واجوبه مختصة بهذا التفسير ما سمع في هذا التفسير
مع بعض اصحابه وقد عرضها على اذكياء وعرضها فلم يأت احد باجوبة مقبولة بان سمعنا بتجديد الاسم قوله
اذ زوال الشبهة اذ لا يصبر الا عظم انه ممنوع ان اراد بطلان انتفاء الغير ومردم تحقيق لعدم اليقين في التوابع
وسم ان اراد بطلان انتفاءه بعد الوجود فكذلك الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون مدعا لاحقا وانما
فخر الادراك كما كانت فمن ايجاز ان يكون الادراك المفروض المحدث زوالا الى حد لا يتحقق الانتفاء
الذي عليه هو انتفاءه ويكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاءه وهكذا في جميع عدم قد قدم ووجه لا يطعن

[illegible]

حجة فيها ان تغفل العدم بين الشئ وتقسيم ما في النسبة لا بد لها من الطرفين فيكون الوجود والعدم
 في الوجود قبله فلا يكون المعاد بوجوه الاول ووجهه ان في رتبة البرهان في كفاية ومنها ان المعاد
 ان يكون معاد بعينه اذا اعيد جميع عوارضه ومنها الوقت وهو في وقت في العدم لا عارضة بعينه
 عارضة عوارضه المشبهة بالوقت ليس فيها ضرورة ان زبد الوجود في هذه الامة بوجوه الوجود
 قبله بحسب الادم في كل كيف وقد يكون وقع هذا البحث لابن سينا مع غلظه وكان ذلك مع
 على التفتير في قوله ان كان الادم عارضا في رسم فقد يلزم من جوابي الجواب لا في غير من كان يفتكر وان
 ايضا في من يافت في حيث واما البرهان واعترف بان الوقت ليس في الشخصات ومنها ان فرقا
 اياه وبعينه والله في در على الجواب في مثلها فلهذا من ايضا لا يتبين المعاد من امتك وفي غير الام
 بدون الاستمرار ووقع ما يمنع عدم التمايز في بيان بعينه في هذه الدلائل ان تمت لك في
 العدم المعلوم ايضا كما دللت على رتبة عارضة الوجود والعدم في غير غير قدام قوله اقواه صالحة
 اذا اتفق في النفس ادراك كان زوال الدلائل بقدر ان يتغير فيها فلهذا لا يتفق ايضا يكون ادراكها في
 انتفاها محض لان الادراك صفة ثابتة بل يدرك في قوة المعدول وانتفاها وانتفاها انتفاها
 في قوة الالبته المعدول في صورته انتفاها وانتفاها البسيط وانتفاها البسيط فلهذا في الاول في
 الادراك الاول الذي في قوة الموجبة ~~المحملة~~ والتميز ارفع النقيض دون الله في الاستمرار
 الانتفاها في قوة الالبته البسيط فلهذا ان انتفاها انتفاها البسيط في الاستمرار في قوة الموجبة
 المحصلة في حيز في هذه الانتفاها على الطريق الثاني وان اختلف في حدك ان البسيط المعدول والموجبة
 متوزان عند وجود الموضوع وحيث النفس كونها في المعدول والالبته البسيط الثابت وبال
 وجود الموضوع ونقيضه المثلث وحيث بيان في هذا الحال في غير قوتها وقوة نقيضها في رتبة
 العدم الثابت والعدم المحض متغيران في مضمونها واحكامها في العدم الثابت صار ادراكها في
 المحض في وجود الموضوع فيكون ان يكون لصدق احد ما في كقولنا في العدم الادراكات من النفس

راسه الله اخبر منها دون الثاني فلام العلم من المعلوم واللب البسيط وكذا بين في قوله
 حصر مفرغ عليه لازم تقيدها وتعلم لم يصح في قوله ومن ادعى فعلية البيان هذا ما حصل في قوله
 والاعلم بالصواب لنفسه فيما يعتقدون نداسب قوله الله هو بارئ فان كان العاكس في قوله
 والله قال بقى زايده بدل علمه فله من علم بل عيان الله الحق زايده عيان بقى وهو باق مودعه
 وهذا ايضا وان كان لا يتصور غير تقدير كون كل ادراك اتفاد وادراك بقى لكن ان في ادراك
 كما ان اوان الوجود ان حاكم بان العلوم تنزل في قوله فبما يعجز ما رايه الابدان وهو نور حصول
 يحصل به الاقتدار على كمال ادراكات في الزمان الله الحق زايده على ادراكات هي صلة في الزمان
 بالمعنى الذي قصدت ما في قوله وايضا يلزم انه على تقدير محتملة ما ذكر حسب المطارحات
 الشق الثاني يمكن ان في دليل اخر على ذلك المدعى ان دليل عام في نفسه كما يدل عليه قوله كما ذكره في
 الشق الثاني في قدره وان كفى الادراكات باراء ادراكات هي في قوة النفس عز وجل في كسبي
 تلك مدعى انه على الجميع او على سبيل التعاقب لا على سبيل التعيين وبارئ لم يمت اجتمع النقصان على الاول
 والمعلم لم يردوا به غير لما كان مقصود حسب المطارحات اثبات المدعى بل في تقيده باستدلاله المدعى
 وهو مختلف او كفى امور غير متناهية اجتناب الميزر وبالشبه الزايل والمعلم راجع العلم باستدلاله المدعى
 وهو حاصل بدون التزديد في تزديده عن نفسه الاول واحد والاعمال المحرر العيان في الشق الثاني
 كما مر في قوله وايضا العلم توضيح ان اجتمع العالين حدودا ليلزم اجتمع التفاضل في كمال العلوسين في ان واحد
 فالمقدم مثله بالعلم ذاته الوجود ان شأبه ان لا يتعلق علم الشرائع والابن يتعلق به قبله انفا من النفس
 مواجبة مع الحقيقة فاذا اجتمع العلمان معلولين متغايرين حدودا في زمان واحد اجتمع الاتقان
 قبله غير ان واحد واتى بطلان الثاني في علمه المشهور من ان النفس لا يطبق ان يتوجه اليه شئ من غير ان واحد
 بالتفريق متغايرين وبعد ذلك لو كان الزايل عند العلم بهذا عين الزايل عند العلم بذلك لزم اعادة العلم
 بعينه اذ لا بد للعلم بهذا من زوال كما لا بد للعلم بذلك من زوال اخر والاسم هو العلم والعلم في نفسه

ما سبق المجي بغيره فلا بد ان يكون ذلك الزايل معدوما ثم موجودا ثم معدوما وعل هذا او عينه
 لزومه وفيه ان اثبت بالمقدمة الممهدة انما هو بطلان المجامعة حدوده لا بقا فلا يلزم تحلي الموجود
 وتوابعه بالمقدمة الثانية ان الزايل الواجب ليس الا والواحد غير المعدوم الممهدة فلا يلزم
 وليست ان ثم هذا كله غير تقدير اذا تعطلت عبر قوله يلزم عادة المعدوم بعينه اما ان الفاعل له بعض المنسحق
 بعض الان صلا ايضا ضحيف عند قائل قد لما استشهدا فيه اثرت البراءة في الحاشية المنزقة من ان
 المقدم وان تشبها بكنههم ولم يوافق عليه سلطان معتمد في غاية ما قالوا هو ان يحد من النفس ادا
 بذا نانا لا يدرك غير تقدير تلك هي امة الاقبال البرادراك غير اخر وهذا هو الذي يترجم عن حقيقة
 المستقيم وانهم من المنهج الفهم واما فهموا ان الادراك العقل من البرادراك المجلي غير اذ قلت
 ان لا نطق اح لا عقلي بمفهوم هذه اللفظ لا وظهر فخرنا انما المراد في خبر الترتيب بهذه اللفظ ان
 قلنا ان نطق ان في غير المفهوم عند العقل لا يتقلب بخلاف الصورة المجانية فالتصور
 اني لينة لا بقدر كذا امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك لانها لا بد من القوة التي لا بد من القوة
 العقلية بل البرهان في مبدع خلافة لانه حين هو الحكم لا بد من حضور الطرفين ضرورة ان الحكم على
 لا بد ان يحضره المعقوف عليه والاي حكم مبدع من قول والمنسحب من كونها والى ان تصور ان لا يكون
 العلم به من خبرا في معيار العلم بجم حقيقة فلا يستحال حصول العلم لكل اجزاء دفعة لاستحال حصول العلم
 بحقيقة وايضا المقترنة الواحدة لا ينتج فلا بد من حصول المقترنين ومن لمح القاطنة من المقترنة
 ان الله تعالى والعقول المتعارضة وكذا النفس ان طلق بعد معرفة الدبران لا يمكن ان يكون
 ومعلوم انها موجودة بالقوة باب لا بد من حضورها بالفعل وهو دم لا سا وظنوا وقد اقتدر بالذا
 القابل الخوف رايها في بعض نفي فليكن لفظ القرينة قوله بعضا ايد الكشف في ان لا يكون
 البعض في النسخ الا كبر في ان من في ثبوت التفرقة بعد الموت والى ان المتوابع غير
 بواقفة ولم يستل الادراك كانت قوله في النسخ والافراي بعد قطع خلق النفس عن البدن قوله وانه

وبارة وجود الامور في تصدي بعضهم لرفعها في المراتب لعلها بحسب ما في تنافه امكان ادراك الامور
 الغير المتناهية عبر وجه البديهة في ان واحد ولما كان الادراك عبارة عن عدم اللاحق لا موهوب ولا يكتسب
 وجود ذلك الامر بالفعل فيلزم ان يكون في امور غير متناهية بالفعل حتى يمكن ان يزول كل واحد
 منها في هذا الدان على البديهة ولم يدرك ان في ان واحد ادراك الامور الغير المتناهية بمجردها
 محلي لك تحقق امور غير متناهية عبر وجه البديهة في قبلي ممكن في عدم الاحتياج اليها الامور الغير المتناهية
 بالفعل بل في امكان امر واحد في كل زمان بين اثنين كفاية لانه لا يصح ان يكون زوالا لولا ذلك
 غير متناهية ممكنة قد حصر على البديهة في ان بعد ذلك الزمان نعم لو تصدي بهذه المقالة دفع منع الاول
 لكان احسن كما لا يخفى فلو علم ان الاعداد في اى شية المقصود دفع ما يترى وروده او لا
 ان العلم لو كان عبارة عن زوال امر واحد او لا لا يخص من لم يمت الادراكات الغير المتناهية بالفعل
 بل لو ادركها انما هي غير متناهية بل ان العلم على حسب المعلوم ومن شروط القياس الاستشهاد بان يكون
 ان لا يلازم المقدم بخصوصه لا ينقبضه البضا حتى يتجسس استناد رفع التالى برفع المقدم بخصوصه فاتباع الدليل
 الذي اورده على مرتبة الاستشهاد المطلوب في جزم المنع والدفع مستغنى عن الشرح فلو لم يمتها القيد للمع
 فقط فلو لم يمتها بالفعل اي لا يمتها في قولها في اى شية وانما بغير تقدير دعها آه لم لا يجوز ان يكون
 وجود العقل البشري كغيره من حدوث النفس كما سبق قوله بل غير الاول اذا تعلق الامر بالغير المتناهية
 قوله لعدم تنافها قبل معناه فعدم تنافها بها بل غير الثاني ايضا يمكن لعدم اختصاص التعاقب بالامور
 كما في الحوادث اليومية ولا يبعد ان يقال المراد من الموجودة في قوله وان كانت الامور العينية الموجودة
 الموجودة بالفعل وح لا يتصور اللاحق تنافها بها بل غير الثاني لا يمتها كما لا يخفى ولم يمت حال كونها من الامور
 العينية الموجودة المتعاقبة للموافقة البنية بينها وبين الامور الداعية بالذات لا غير فلو لم يمتها في الاول
 في اى شية في غير متناهية بل غير متناهية بل غير المتشاكل فعدم تنافها بها بل غير الثاني لا يمتها في الثاني
 العدتها بل قبل اجمد قوله ان العد من الامور في اى شية لان العشرة مثلا يصرف على نفسها

فيما اذا كان العلم بالغير المتناهية بالفعل

فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشر أي ان العشرة مثل النوع واحد له افراد كعشرة رجال وعشرة اعداد
 كما يصدق عليه واحد من افراده يصدق عليه كثر من واحد في نفسه اليها لكن العشرة رجال باعتبار خبره واحد
 فتعز عشرة عشرة رجال عشرة احاد عشرة رجال بخلاف عشرة عشر رجال في العشرة اذا اخذ من حيث
 يصدق عليه عشرة رجال وعشرانه بالمواظاة عليه من حقيقة واذا اخذ من حيث اخذت اليه من حقيقة
 لنفسه يصدق عليه بالاستشفاق عليه من حيث اخذ من حقيقة فليزم ان يكون افراد العشرة مثلها فيكون
 اي يصدق عليه في فرد فرض منه موجودا مرة عليه من حقيقة وارة عليه من ضعف عارض له في غير الحقيقة
 في فهم فانه وحق قوله في اي شئ كذا يتكرر نوعه اي نوعه الذي في اسم منه حيث لا يتجوز والذاتية
 لان كذا يتكرر جنسه والكان غالبا فهو ايضا امر اعتباري لا دليل المذكور بخلافه يتكرر عارضه في تجزئ في فرد
 مرتين مرة بان يحمل عليها سواطة ومرة بان يحمل عليها اشتقاقا لا لوجوده بل بغيره موجودات
 اي رتبة فانه يجوز ان يكون امرا اعتباريا يجوز الاختلاف في افرادة في فهم فانه مرة ومنه عارضه في
 بعد اخذت اليه ذلك الفرد من حيث حقيقة فاحتماله ان يكونه من حقيقة فانه اعتبارا اخذت من حيث
 في ثباتية والعرفية باعتباري ولا غاية فيه لوجوده في الوجود من حيث حقيقة وحيث انها
 اليه اوجود وجوده في خارج عنه وعارض له في خروج هذه اللفظة عنه والكانت اللفظة اليه في الوجود
 فيه في فهم قوله فيها لا يقدم فانه لو وجد فرد منه للتحقق بقدمه فان حدوثه يوجب حدوثه
 ونفس عليه في قوله فيها بان الامكان آه يعني ان اللفظة شلا لا يكون اعتباريا بل موجودا في الخارج وصف
 بالمكان فيه لكونه ما يتكرر نوعه وذلك الامكان ايضا يكون موجودا في الخارج فيتحقق بالمكان ويكررا بالمر
 لانها في فهمهم في الامور العينية فوله لانه مركب من اللفظ ويدل عليه عبارة خلقه يجب ايضا حيث قال
 والشيء اي الواحد ليس بعدد وان اللفظ منه الاعداد وقوله بعدد محمول آه لا يخفى مع المعهود
 في الوجود كالتحاشي والمشتقات مع موصوفاتها والتباين بين المقول لا يصدق احدا بالمر
 مد يصدق عليه الاخر لانه كما صحح به بعض الاذكياء والوفاة سوا اعتبار فيه في الصور والاسباب فيكون

[illegible]

الوحدة ففهم قوله في أي شيء والقول تجزئة مجموع أو مجموع دون مجموع مخرج مخرج أي بعد القول بالاستخدام
 دخول الوحدة بدون تلك العينية دخولها مع تلك العينية قد يدان لم يكن أن يكون المخرج هو أن العينية
 أي صوري المجموع العينية أي صوري الوحدة العينية اعتبارية محضة قوله بل نقول على تقدير أنه غير صوري قوله
 العدد محض الوحدة أي الكثرة من حيث أنها كثره بأن لا يكون العدد محضه داخله فيها ولا رتبة لها
 فلهذا لم يدخل الوحدة هو عينية دخول الامداد ودخول الوحدة فيه لا يمنع لتعلق حكمها بالعدد
 المتضاف إلى الوحدة بالاشياء الكثره وحسب أنها كثره كالوحدانية وحسب أنها كثره يجمع البرهان على كثره
 وحدة لا البرهان دخول الوحدة وحسب أنها كثره وخرق ما بين الوحدة وحدة والوحدانية وحسب أنها كثره
 فإن من الأحكام ما يصح استناد البرهان وحدة وحدة دون الوحدة كالوحدانية فربما يظن أنها ليست بالبرهان
 واحد من غير بني رجال مثلا لا البرهان وحسب ذلك فلهذا الاستدلال من البرهان ففهم قوله
 با حقيقه أن العدد ليس بهذا العدد مطلقا قوله متوقف على هذا المجموع أنه كونه جزئ منه قوله أو غير
 عليه وما كان حقيقه العينية غير محترفة أو لا قوله في أي كثره أو البرهان بها أنه قد وجهه بغير شيء
 نعم لو كان حقيقة محض الوحدة كان لها وجه ظاهر فلهذا يفتقر مجموعها إلى مجموع واحد محضة بغير الوجود
 معروفة لله الواحدانية صالحة لا تتراعى أو من مبدء الهمية بها عروضا تتراعى في نفس البرهان كثره وطريقه
 ثم العنق بغيره التحليل ينزاع عنها مبدء الهمية والافتدائين أن بعض الكثره المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض
 تعدد أي فتر كذا فتر حقيقة في فهم قوله ليست عدم العلم المحضة أنه وعدم الاطلاق أي الجزم عدم العلم
 كان عدم الشرط لصدق عدم العلم ولا يصدق عليه عدم الاطلاق فكيف ثبت الترتيب بالعلية والمعلومية قوله
 فتر العينية الظاهر أن الله المتعالي فلهذا إن يفهم مع الدليل شبهة الوجودان لم يقطع البحث قوله ولو أن الله
 أو فرض عدم الاعداد من الاعداد المعوم وذلك بغير الدلائل بعدام أحد الأجزاء العينية ولا العينية قوله فعدم
 البرهان كبر عدم الأجزاء مع كون متعلقه ما يتوقف عليه المعوم في قوامه ما يتوقف عليه عدم المعوم فعدم الشرط الذي
 عليه المعوم لا يفرق ما لا يكون منه بالطلاق لا يفرق بل هو متنازع غير لازم لجواز عدم الاعداد مع وجود الشرط

[illegible]

يقال المراد من العلة المعينة كما حتمى انفا وقوله باب يكفر ان فيه من عدم علة، ولو لم يكن الاعداد
اسي وقت الانتزاع وكذا المراد في قوله محمد بن ابي نعيم ان انتزاعها ليس كك في وسع استلزام دفع
لما صبر ان يقدم انه لو كان تلك العلة الالوهية انتزاعية فلا يستلزام من عدم الالوهية وعدم الكثرة فيصور
اذا كان من انتزاعها ايضا استلزام لعدم تحققها بروي انتزاعها مع اننا قد تصور عدم التمسك مع الغفلة عن
عدم الالوهية في ذلك يكون تلك العلة مرتبة في علة بها جزاء البر من المنتهية للبطال التمسك في تلك
المقصود آية خاصة ان المقصود من اثبات الالوهية في تلك العلة ان جزاء برهان التطبيق مثله في باب
ان يقال لو كانت سلسلة تلك العلة موجودة مرتبة غير متناهية ففرقها لها مبدأ ومرتبة المرتبة الاولى
ولجده ب في المرتبة الثانية وبعده في المرتبة الثالثة وهكذا الى غير انتهائية ثم فرق سلسلة اخرى في نفس
تلك السلسلة بمبدأ من - فقول كما ان بارا بمبدأ الكبير اعز بمبدأ الصغر اعز - كك بارا بانه الكبير
اعز بانه الصغر اعز في البرهان كما ان في كل مرتبة من الكبير مرتبة من الصغر لمزم من واة التمسك
مع التمسك والافتيكون في الكبير مرتبة ليست في الصغر وانها شئ وذلك في جانب عدم انتهائية
المبدأ وانتظام الاولين فيكون الصغر منقطعاً وقتها وكذا الكبير يكون زاوية عليها واحد وذلك
ان كونها محورا انتزاعية لا يمنع ذلك كيف وحق كما ان التطبيق كما يجري في الجسم المتصل في غير
المقدار بعد تخيل المبدأين في سلسلة الكبير والصغر لا يفرق قطع متناهية في تلك الجزاء المقدرة
بغيرها مع انها موجودة بالفعل والالزم ان يكون الجسم المتصل المتناهي المقدار قابل الالفة
الالفة في الزر بوجوه في الجسم الجزاء المتناهي المقدار مركب من الاجزاء الجزاء المتناهي بالفعل بافرقة استلزام
فعليته جميع اجزاء الكل فعليته جميع اجزائه وهو لا يكون مقتضياً لعدم متناهي المقدار قوله لان الاجزاء
الجزء يحصل بها المقدار الجسم كما نصف والثلث والرابع هكذا لا يبرهن بتوصل حقيقة الكلية لا بالبرهان
حسية كما ثبت او نوعية فان الاول في الجسم المتصل المتناهي غير متناهية بالبقوة عند تلكا وبالفعل عند انتظام
وقت به بالقوة عند كهر في عبد الكريم الشهيرة في بالفعل عند المتكهن واهل البيت فذلك في قوله عبد الكريم

قوله في محتمل التصل العزلة بينه محتمل التصل بينا ومحتمل تلويد ما في محتمل التصل بدو العزلة بين
المقدار ولا يجوز ان يكون محتمل العزلة دون التعطيل لا يجري في اجزاء العزلة بينه محتمل التصل التصل
لانها بالفعل امر واحد منه والقول كذا في بعض وجوه من القوة الراجحة الفعلية في الاشارة العزلة بينه
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وفي المقام كلام ليس بذا موضعه له قلت الاشارة الى حصوله لا بد من
كون ما يجري فيه موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر ونفسها او مثبت وانتزاعها حتى يظهر بطلان
والمقدار في محتمل العزلة المقدر وان لم يكن موجودا بنفسها لكنها موجودة مثبت وانتزاعها وهو محتمل العزلة
واما تلك الامور فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها ولا مثبت وانتزاعها فليكن البرهان في فهم
محتمل تلويد امر موجود بوجود واحد وانما هو موجود محتمل كما يظهر بان ما في هذا احتمال اخر في سبيل
فيما ثبت انها موجودة لا غير ان الكل له وجود خارجي محتمل بحيث يقع منه انتزاع الاجزاء الغريبة من الكل ولا
الكل غير محتمل هو موجود وبطلان هذا القول في التلويد لا يلزم الحاصل منها ومن الكل غير متناهية ان يكون
هذا المزارع زراعا كذا في بعض حاشية واما حمل المشتق على معنى تلويد فليكن هذا القول في التلويد لا يلزم
بالبرهنة فيها دون ما نحن فيه وفي المبدأي واللافت في التفسير والجامع والنافع كما قالوا في القول في
عند الموجب المشتق من سبيل انتزاع من الموصوف وهو وجود خارجي محتمل وكذا في التلويد هو وجود
المشتق من التلويد المحتمل فيها فلم لا يكون منها في ما نحن فيه لعدم الفرق في فهم قوله فيها الا انه لا واحد
اي حقيقة وحدانية متناهية او واحد قوله فيها كيف والوجود آية بجز ان الوجود ليس حقيقة التلويد
الانتزاع الذي ليس له افراد بوي المحتمل كما مر في القدره ونشره انما هو تعدد والمضاف اليه العطف فليكن
الاجزاء الموجودة المضاف اليها الوجود حقائق مختلفة صارت وجودا ايضا ووجودا مختلفا فليكن التلويد منها
تسميهم يقولون ان التلويد في الوجود فرع الذي في الحقيقة وهو قف وفي المقام نقض بطلان
قوله فيها في سبيل رآه المقام من نقل كلامه الاستصحاب وان يكون للاجزاء التحليلية حقائق مختلفة مع نقل
عن كونه في الوحدة الوجودية في الوحدة الاتصال بينها كونها مشتركة في الوجود قوله فيها تحقيق في كل جزاء

احيى سوا كان كعليه او غير ذلك فيتحقق التعليل ليس على من يقول له بغير اعدام او فخصيص المعلوم بالعدد والادراك
 بالكثرية واللاقلية بالذات والاعتداد بالاعتداد فيكون له عدد واحد او لا عدد واحد او لا عدد واحد او لا عدد واحد
 لم يرد احد قوله فيكون ان يكون آة فليثبت الترتيب بين الامور لا من حيث نفسها ولا من جهة الامور المتصورة
 لعدم كحصى العدد الاكثر والاقل فيها وآة والاعتدال عليه آة اراد به الدليل هو اعلم منه ومن العلم على من
 فان الدليل محقق بالظهور كما ينبغي ان يكون مرتبة عليه لان الغير لا يرتب الا بالاعتدال
 بدونه كما صرح به في موضع اخر في ليس له الا حصول واحد له من ان تعدد انجي المصدرية منوط بتعدد افعال
 الية او بوصفها او ليس غير ذلك كما استشهد له من انتفاء استواء حال العلم وبقيد فهم وتذكره فبقيد
 فان قلت آة بغير العلم ان بطلان كون الادراك انتفاء خبره من وجوب ان يكون امر موجودا في ما به انفسها
 للمعلوم فمن الجواب ان يكون افعالها كما يراه جمهور المتكلمين المتكلمين لا موجود الذنوب والادام العالي به فغيره
 بقوله الامر العقل للدرامي مدد لعل سوا كان من عبوديه حصول والقيام فيه اولاد قلت العلم نصف آة في آة
 موقفي الا على علم انه لو اراد بالباطنة الوفاة بالعلم فليست فيها موقفي له وان ارادها المطابقة في المنة في علم
 ولا يجبر شبهة الوجود ان بل لا بد من اقامة البرهان في قول آة ان في جواب عن السؤال المقدر بقوله
 في بعض الادراك العينية ودرار كالحقول المجردة والاحكام العلوية وذلك الخلق في غير المتكلمين والادراك
 الدائم لو عدت آة فيدانه لا يكون ان يكون المتكلمين محال في وجوده التجربة ولذا ثبت آة وبانه في
 بقوله بانه ان العلم صفه آة فان لمنا في آة المدة المذكورة وجهه في شيء يقوم وقيل ان يقول
 في غير ذلك لا يخفى عليك ان نرا الكلام ليعبر اراء علم المتكلمين لا حقيقة فان ولا شك ان يكون العلم عبارة
 لشيء حاصل في العقل كما هو معلوم بالادام ولا يفسر بطلان هذا ولا مكره من ان العلم صفه بالعلم والادراك
 والنسبة ليست كذلك اذا عرفت ان الفاعل العلم بالعلم بالعلم الذي لا يخفى من في غير المتكلمين فذكر ان يقول آة
 فاعلم ان حصول الصورة لا يغير حكمه على الامور على ما سبق لمعلوم لان الترتيب بين الامور يحصل بصورة الذنوب
 اولاد العلم المتعدد الذي هو مورد القصة بل ان المراد بالصورة لا يخصها المطابقة لعلوم في علم ان مورد القصة

حقيقه محسب ظهر القوم مردون هو كما نسب بغير هذا اذ ما تسر الى البر الذي في شرح الكلام والدار هو اني في حق
لديهم من جميع البصائر والصلوات والسلام على سيد البراء والدعاء وحسنه واصح في زينة ما في هذا النظم
ماكل بالاسكتوبه ما صرنا نواع المعبر المتوكل بجلب تم المتين محمد صبح الله عز وجل عنه وعز والديه

بسم الله الرحمن الرحيم هذه هي نسخة المخطوط المسمى على اسم السيد
 بالغا بالسنن عاصي بالواع المعنى المعتمد على الترتيبين محمد مصباح الدين عرفة توبت

له الحمد والمنه وحسب ربه والله وصحبه والعلماء والتجويد المعين المصدر في آه قباب
 من مقولة الفاعل والافعال فهو امر غير في اللغات والى صاب بالمصدر الهية القاف
 المترتبة عليه فالجذر المصدر في استحقاق والى صاب بالمصدر التثنية و
 ليس المراد منه الاثر الذي ترتب عليه كاللام على الضرب انتهى بهذا وجدت كمنه
 فربما سببه هي سببه في النشر النسخ منسوخا الى المخرج انت تعلم فيه من الاختلاف ان
 كثير من المعاني المصدرية يكون حقا لغيرها غير صلة فلا يكون داخل تحت شي من المقولات
 وذلك مثاب الموجود والوحدة والكثرة وغير ذلك من الامور العامة وقد حقق
 المخرج ان سببا منها لا يكون داخل تحت شيء من المقولات وان اريد بالمعنى
 المصدرية مثل انشاء معية محبة فهو فاسد ايضا فان مقولة الفاعل هي عبارة عن التثنية
 التجددي والافعال هي التثنية التجددي ويكون كثير من مثل انشاء معية امور دفعية لا
 فيها اصل كاللطف والوصول وغير ذلك اللهم الا ان يراد من قوله المعنى المصدرية
 من مقولة الفاعل آه القضية الممثلة على طريق المناظر ويراد بالمعنى المصدرية
 انشاء او يقيم اللزوم في قوله المعنى المصدرية الواقع في سببه هي سببه للبعد الذي
 هي المصدر الذي هو الحمد ولا شك ان الوصف بالحيات انما يحصل بالتدرج والى
 بان الحمد بالمعنى المصدرية معنى اصطلاحية يقع للاصطلاح والمندرج تحت المقولات يكون
 حقيقة صلة مركبة من الفاعل والمندرج والمندرج صلة له صاب لها وجواب ان
 القول عبارة عن الصورت ومخرج كليات صاب في الخارج وله افراد كجيب المتعلقات فالله

الدال على التام المعبر عنه بالحد يكون ايضا فرد منه فالاصطلاح بهذا المعنى لا ينافي وجود
 المقولات نعم ان المبنى الاصطلاحى المركب من  عدة امور واحدة تحت المولد
 المتبعية غير متفرقة فيها الى بعض كالتحرف واللفظ مثله لا يعقل دخول تحت المقولات
 وليست في بعض تحقيقه في شئ من تلك الثبوت يوقفنا انما لا تمامه فهو ما يعبر عنه بالغايرة
 بسا ليس قال في اى شئ تغير الى صاها بالمصدر المعلوم والاكتفاء به لكونه اصلا وعلما
 تتفطن بما ذكرنا ان المصدر سنة معان انتهى فالدرجعة مذكورة في الكتاب والذخر ان
 المصدر المجهول وحى صله ومبني معنى اخر وهو العدد المشترك وفيه ان اى صاها المشترك
 ولا تعقل معنى وراءه يحكم بكونه مشتركا فان صاها المعلوم عبارة عن الحدث الذي
 قطع النظر فيه عن التلبس بالغاها وهو من حيث التلبس يكون مصدرا معلوما وحيث
 القيام بالغاها يكون مصدرا مبنيا للغاها ومن حيث هو الوقوع على المفعول بين المفعول
 وحى صاها المحمول الذي يعبر عنه الفارسية مثلا ستوده مشتركه هو الذي قطع النظر فيه
 عن التلبس بالمفعول والمصدر المجهول هو الذي اعتبر التلبس واعتبر التلبس بالمصدر المعلوم
 والمجهول ليس من جهة كونه جزءا منها بل في الملاحظة فقط وانما في المبنى للغاها والمبني
 للمفعول والتلبس بالقيام بالغاها في اللفظ والوقوع على المفعول في الثاني يكون جزءا
 فيها مركبان من الحدث والنسبة اى صاها بخلاف المصدرين فان النسبة فيها في اى صاها
 فقط ولك ان تقول ان اى صاها المعلوم عبارة عن الحدث الذي قيد بعدم التلبس
 المشترك هو الذي لم يعتبر فيه قيد التلبس ولا عدمه فثبت حى معبر اخر او تقول ان القدر المشترك
 هو الذي يكون منشا لانتزاع المغهوات السنة المصدرية المذكورة وهو في الاكثر
 امر خارجي اى حاله خارجي فأيته موصوفها كما في القيام والقعود والحركة وامثالها ففي الدرد
 الوضع اى صاها وفي الثالث الحركة التوسيطية او القطعية وكلها بالانكاس ان يطلق

اعلاق لفظ المصدر في ذلك ما يقع في العرف واللفظ فذلك معنى مشترك
بين السته كما شئت ان لا تتخرج بين الغنت حات او نقول ان القدر المشترك
ما يطبق عليه لفظ الحمد مثلا اي احد المعاني الستة المذكورة لا يحيا التعيين وهذا هو المراد
عوم المجاز وهذا المعنى الصالح ان يراد بلفظ الحمد ما لم يرد له كان معنى الاخيرين
بمعناه فيه انه الى ان معنى الاخيرين ليس بعينه معنى الاولين من حيث اللفظ
فان المعنى المبني للفاعلاتي الضرب مثلا يعبر عنه بالفارسية بغير ضرب و
المعنى انما يحتمل المفهوم مشترك في اسم الفاعل مع اعتبار النسبة فان لفظ
الاخيرين في هذا التعبير والى على النسبة ولفظ الضارب على المفهوم انما من اعني ما قام به الضرب
وكذا معنى المبني للمفعول في المثال المضروب بالعبارة بالفارسية بغير ضرب وهذا
المعنى ايضا موافق من مفهوم المشتق بصيغة المفعول النسبة فالمعنى ان الاخيرين في الحقيقة
معنى اسم الفاعل والمفعول مع النسبة لكن لما كان مال ما ذكرنا وما لم يذكره
واحد حكم بالعبارة واستر بطبقه كان الى العبارة قال في اي شية على هذا التقديم للدم
في الحمد للمعنى والاشارة الى اي مدية الكاملة وهي حادثة المخرج لذاته وحاصل الحمد
اذا اريد به اي مدية فيكون معنى قوله الحمد لله اي مدية الله وبره انما هو التقديم في ان
فيه ثناء الله نعم فان الثناء انما يكون في المحمودية لا في اي مدية قدم كجاء معنى الحمد
فقد برح على هذا التقديم ان يجعل اللام للمعنى الجري اي مدية الكاملة وهي حادثة الله
لذاته كما اشير اليها في الحديث لا احصى ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك
اذا اريد بالمعنى المصدرى ايضا لا بد ان يكون اللام للمعنى فقط فان معنى قوله الحمد لله قائم
بما هو الضرب لزيد والسجدة معروفي انها ما كان بها قلت ان اللام لا تخص واللام
اسم من ان يكون بالقيام او بالوقوع والتعارف في هذا المعنى لا خبر بها فربما في الشرح

خبره من المصادر الخفية والضرب فانه لم يظهر عرف الجمهور وبما الشرح في المعنى الذي خبر
 ولم يظهر في العرف من قولهم اى مدية لزيد ان اى مدية وصف متعلق بزيد وزيد محمود
 باب قيامه به فافهم قوله فان قلت اه هذا لا يرد ذكره في الكواشي الكوسجية ونحوه
 بحسب اجلي من النظر اقرره المحض ان الحمد يصدق عليه القول وصدق المبدأ في الحقيقة
 يستلزم صدق المشتق على المشتق مع بطلان القول بان المقول هو المحمود واسم زكوا به
 يمنع الملازمة وتقرير الاشكال بحسب الدقيق من النظر ان القول جز من الحمد فوقع عليه الحمد
 يقع عليه القول فان وقوع الكفاي استلزم وقوع جزه عليه فالمحمود هو المقول ومجيبه
 اخرى ان في المشتق كالمحمود والمقول مثل المشتق ان مفهوم المبتدأ ومفهوم الصيغة والادخار
 لا يمنع التوافق والامتناع للامتناع بين المشتقات كلها والمبدأ قد فرض التوافق بينها
 فلا مانع للامتناع بينها فجز التوافق مع انه متمنع فان المحمود لا يكون مقولاً بالضرورة وحده
 ان الحمد له معنيان الاول المعنى المصدرى اى القول بالجملة المتمثلة في الشئ او الثاني
 الجملة والمحمود في العرف يستعمل بمعنى يتعلق بالجملة بالمعنى الثاني وتعلق تلك الجملة بذات
 المحمود كما يكون متعلق الشئ به فان تعلق اى ص شئ قد يكون متعلقاً بالصيغة تلك الجملة
 به الشئ وهو متعلق بذات المحمود كالباري عز وجل انه اوفيه ولا يستعمل المحمود في العرف
 بمعنى ما يتعلق به الحمد بالمعنى الاول اى التكلم بالجملة الشئ والكان له صفة بالنظر الى جهة
 اللغة ولكن لم يستعمل فيها كما ان ناس مشتق من اللبس ولم يستعمل بمعنى الا
 اصل تلك القول له معنيان الاول المعنى المصدرى وهو التكلم والثاني بمعنى المقول
 والمشتق منه اعني المقول انما يستعمل في العرف بمعنى ما يتعلق به القول بالمعنى الاول
 ولا يكون الالفاظ ولا يستعمل المقول في العرف واللغة بمعنى ما يتعلق به القول بالمعنى
 الثاني اى الالفاظ التي تكلت بها وان كان له صفة بالنظر الى جهة اللغة واذا

وتخصيصه

وإذا تم هذا فنقول لميت الالتهام الذي ان يكون المحو والعز في الالتهام
 اياه اللغة معولا عرفيا ولا يعكس ولا يلزم بالنظر الى التقرير الاول من الاشكال
 انقول بالمعنى المصدرية لا يكون جزء من الالتهام بل في الالتهام نفس الالتهام
 ولا بالنظر الى التقرير الثاني فان الالتهامين يمتنعان التصادق بالضرورة فان القول
 بالمعنى المصدرية آية من محمل على الالتهام الذي شرعناه فان قلت ان
 المصدرية متعلق بالجملة الثانية وحي متعلقة بالمحو والارادة بتعلق منها الوقوع فيلزم
 صدق القول العز في المحو ذلك فان متعلق المتعلق فيلزم الالتهام فيلزم ذلك
 فان كما يكون غير وزن الفا عال كما لا يجب اطلاقه على كل ما قام بمبداه بل
 لم البعض من قيام مخصوص وللغرض من قيام على كل واحد كما ان الواجب ما قام به
 على سبيل الاختراع دون ما كان قيامه على سبيل الالتهام والالتهام حمل الواجب
 على النفس او تصور مفهوم الواجب الالتهام هذا المفهوم الالتهام في حاله التصور كذلك كما يكون
 على وزن اسم المفعول لا يجب حمل على ما وقع عليه الفعل أي نحو كان باب للدر
 مفعول كجب العرف واللغة من وقوع خاص فالمحو فيها متعلق بالجملة الثانية بالذات
 والمفعول فيها متعلق بالمفعول المصدرية أي الكلام بالذات بل هو اسطر في الالتهام الالتهام
 الالتهام في الالتهام نفس مفهوم الالتهام مثل برون ملاحظه زيد والضرب واقع في نفس
 عليه في يصدق ان الضرب ملحوظ وزيد غير ملحوظ مع ان البيان الذي قرره القاي المتعريف
 جارية فان الالتهام متعلق بزيد مع عدم صحة صيغة اسم المفعول أي في الالتهام عليه
 اذا اراد بالالتهام المصدرية أي الكلام بالجملة الثانية فلا شك انه واقع على نفس الالتهام
 بالذات فلو استحق اسم المحو وتمرر الالتهام على نفس الالتهام بالنظر الى نفس الصيغة
 المشتقة دون الاستعمال اللغوي والعرفي فان الاستعمال والعرف فيه غير متفق

المحمود فيها ، فخلق به الجملة الثانية والذي يشق من المعنى المصدر بالحمد مفاده ، ووقع عليه
الكلمة الخامسة ، وهو الالفاظ ولم يستلزم الاستحالة فيه ، فمثل لك مثلاً لا يندفع العقل
من قلبك ان النفس اذا تصور ما به الحرارة مثلاً يلج عليه لفظ الحار بمعنى ، فقام به ما به
الحرارة ، والكان القيام ذهناً ولا يلج لفظ الحار عليها بالمعنى المتعارف في العرف
واللغة ولفظ القول المشتق من القول المصدر اي اللفظ المحمول على تلك الالفاظ ولا استحالته
فيه اي وواريد بالمحمود المعنى المتعارف ، وبالمقول المخصوص بالتحقيق في القول الثاني
اي الالفاظ الدالة على التثنية فلا شبهة في تعادها على ذلك واحدة كذا الباري
ولا استحالته فيه ايضا ومن بيانه هذا يندفع الاستحالة بجميع تعاديه ، وهذا ايضا من التماس
المختصة بهذا الكتاب قوله ثم المحمود به آية اعلم ان الحمد يخلص من امور اربعة احده المحمود
والمحمود به والمحمود عليه والدولان لا يحتاج اليه بيانها لظهورها وفسر المحمض الثالث بالحمد
من اسناد وصف حسن الى المحمود وهو المعنى المنقضي عليه منه وبين القوم انهما لغتهم في بيان
الرابع فالقوم ضروره بما يكون ، فالحمد سواء كان عين الثالث كما اذا التفتي زعموه
شئى فحمد ثانياً للدول ، بانه متقن او غيره كما اذا التفتي فحمد بانه شئى ، والمحمض اذا نظر الى كلمته
على ولفظ الترشيح في قولهم ان المحمود عليه ، يترتب عليه الحمد فحصل الاول على التعليل
القريب والثاني على الترشيح لك ، ولذلك ان القرب عليه القرب للمحمود ، ^{صفت}
الذي حمد به من حيث القيام والاتصاف بالمحمود ، فان في المثال الثاني المذكور المتبادر
بخط الحاد اولاً الى الاتفاق ، واذا لم يجد به باب بواسطة معرف نظره الى الوصف الآخر
فوجد به متفهماً بالشئى عنه فجد به اى اسند الوصف المذكور اليه فالسبب البعيد للاستدلال
الاتفاق والقرب هو اتصاف المحمود بالشئى منه ، ولذلك ان المقصود من السببية التي
فهمت من غير الترشيح السببية القريبية فيكون اي المحمود عليه فاذا يكون ذات

ذات الوصف واحدة وهي من حيث الاتصاف يكون محمداً عليه ومن حيث الله
محمداً به العلم والمعلوم في الحصول والحيثية المذكورة خارجة عن المحوطة ومعتبرة في المحاط
كما يقال ان العلم الحصول حكمية من العلوم بمعنى قوائمه مأخوذة بزيادة الهيبة لك يقال ان
حكمية من المحوطة عليه لغير النظر من الاتصاف وزايدة حيثه الدلالة في المحاط دون
المحوظ فاذات واحدة والتغاوت في الاعتبار فقط وهي تدفع به ما يذهب الى الاول
انه على طريق الدلالة الحكمية فيه وعلى طريق الاجتناب يكون الفرق بين الحكمية والحكمة
بالذات لدخول النسبة في الحكمية دون الحكمية فكيف يصح ما قال لافرق بينهما في
الحقيقة لا بحسب الحكمية والحكمة في العلم لا بعد ما يصلح للاختروج والذخايع طامرها ودينه
ما يفتقر لونه الا ان يعرف انه على صيغة المجهول تختم معنيين الاول انه لا يكون الفرق بينهما
بحسب التحقيق في نفس الامر ولكن الفرق في كلام النعمان بلفظه بان يؤخذ احداهما
دون الاخر وثانيه انه لا يكون الفرق بينهما في الواقع لا بحسب الاختراع واخذ احداهما
دون الاخر وما يتقاربان حقيقة ان كما يدل عليه العنوان قوله معلل بان آه فيجوز ان
ما يؤخذ في تعريف احد الفعل وكل فعل اختياري في الجمل ما يؤخذ لك ولم يبين الصغرى فانه
محض وعامة بيانها احواله على الاستيفان في الغالب ان يقع الحكم على الفعل وليس
بمعلوم لوقوعها على المعانيات الحكمية للبارية مع كمال العلم والتعريف وغير ذلك مع انها ليست اختيارية
لومني الكبرى بان الفعل لا يطلق في العرف الا على الاختياري وبناء التعريف على غير النظر
وهو المميز العرفية وفيه ان الفعل ليسم الى الاختيار وغيره ونسبته اليها اختياريه على السواء
ولم يذعن بان التبرج من خارج وهو العرف كما في الوجوه لنسبته الى الوجود الخارجي وبعد فيه
لشكالك فانه وان سلمنا ان لفظ الفعل اذا اطلق في العرف يكون المتبادر منه الفعل اختياري
ولكن اذا اعتبر الجمل فيكون المتبادر منه يجوز ان يكون معزاهم وهو الوصف الحسن العاد

عن التخص بالاختيار وغيره الا ان ثبت نكريات اية الفن بالنظر الى الاستقراء
ان المعبر في المدح هو الفعل الاختياري اذ في حكم اللغوي والاعراب في نكريات اية الفن
وهذا التكاليف قال المحقق ولا يخفى فيه فثبت ولكن المقام خطا في واثق بقوله معلل بهذا
التعليل الى ان مفسود كلامهم المحقق الدواني من التشبيهية في التعليق فقط دون
المعقل فان لم يكن في قول المصنف محمود عليه وفيه قول الشيخ محمود فينا قلنا لا حاجة
اليه في الدلالة فانها واحدة على طريق المحقق كما هو من قلنا ان المحقق في كلام القوم
في ذكر التماسد بحسب الاختيارية والاختيارية على المزية اما بنا على تفسيرهم المحمود عليه
بالإضافة على المدح او اعزيم المحمود عليه في الكلام دون الواقع قوله المحمود فقط ايراد فقط
فقط في هذا القول لاخراج المدح به فقط دون المحمود عليه فلا يخل هذا القول بالنظر الى
تحقيق المحقق من ان هذا المحمود عليه وفيه الواقع كما يخل القول الثالث على ان التماسد في
في حاشية الحاشية فان المراد فقط فقط في ذلك القول ان لا يكون المحمود اختياريا
فاذا كان المحمود عليه اختياريا دون المحمود في فعل هذا القول بنا على التحقيق المذكور في
ترجيحه اذ احتج المحقق الى التوجيه فان الظن من التمسك بالصفة وهو ليس بمدح به بل
مدحها عليه مع ان المدح يحتاج الى عدم اختيارية المدح به ثم وجه توجيهين الاول ان
المدح به بما يمدح به في المثال المذكور هو كون اللؤلؤ مدح وحقه على غيرها وحقه
ليس اختياريا بل هو لسبب الدخيل رفيع مطلق واما قوله ان التمسك هو مدح اللؤلؤ
مدح حتى يثبت كون اللؤلؤ مدح وحقه على غيرها بما مدح به فلم يثبت بقوله المذكور ان التماسد
ان اللؤلؤ صفا ومدح وكونه مدحا بالصفة المثبت مدح نعم لو ثبت من القصة مدح
مدحها على غيرها بما ثبت كون اللؤلؤ مدح وحقه على غيرها بما مدح به ولم يثبت بعد التوجيه
اشارة الى قوله ان هذا الكلام لا يفهم منه اسناد الصفة الى اللؤلؤ وقد عبر عنه بول الكلام فثبت

دون على صحتها وقد ظهر بما في باب التماسد
ان التوجيه ليس على صفة فانه لم يكن ان كان

فثبت ان قولنا ان الاول هو المدح به مع انه غير اختبري له وهو المظم وانما خلفا لغيره منه
 فان اسناد المدح بطريق الحكاية لم يغير معنى القول نعم لغيره دلالة ثم ترفع المجتبه وقال
 بل لا يقع في الكلام مدحها عليه يقع فيه مدحها به وهو صلا ان المدح عليه في الكلام يكون
 وصفه حسن مدحها عليه بكلمة غير في الكلام المستعمل في مقام المدح والمدح به يقع وصفه
 حسن مستند اليه المدح في الكلام المستعمل في المقام الذي ذكرنا لوصف الاول اذ
 قد فرض حسن والاسناد وان لم يغير منه مراحته لكن معناه منه دلالة فهذا التقدير يكفي
 لكونه مدحها به قوله الدلالة الاولى اه محصل المعنى الاول ان الدلالة عبارة عن العلم بشيء
 يوصل ذلك الشيء اليه العلم ومحصل الشايد العلم بشيء يوصل ذلك العلم اليه المطلوب
 واذ لدبر العلم من معلوم فذلك المعلوم يكون وسيلة اليه وصول العلم اليه يقال
 اذا كان الدليل من لوازم الدلالة فيكون بينها وبين الدليل العلم والوسيلة فان
 اللوازم لا يحتاج اليها لانه نقول لا تربية بالوسيلة المعلوم يجعل الدليل للدلالة بالوسيلة
 متمم للمعلوم فبالجواب يكون حينئذ تعينه للمعلوم اعني الدلالة ولا يكون حينئذ تعينه فان ثبت
 كون الشيء المعلوم وسيلة في الثانية ولو بالعرض ثبت تحقق المعنى الاول فيه فان الشيء
 المدلول في المعنى الاول انما يريد يكون موصلا اسم من ان يكون موصلا بالذات او بالعرض
 اقول لا يرد في التعريفات من حملها على المثلثات ودره سبها اذا لم يكن في الحمل على غير
 مفرزة فانها در من المعنى الاول اعني الدلالة على شيء يوصل ذلك الشيء اليه المظهر
 موصلا بالذات كما ان المتبادر في المعنى ان يذ الخية الدلالة الموصلة كونها موصلة كذلك
 فالحق ان المعنى الاول كما لا يكون اسم انما يوجب الصدق كما لا يكون اسم بحسب التحقيق
 فان الموصلة انما اليه العلم فبمفرزة واحدة لا يكون دلالة ومدلول واحد معلوما
 بواحد منها فيكون بين المعنيين تبا يوجب الصدق والتحقيق ولا مفرزة لنا من تعريف

المجهول والمعتزل عن الظاهر المتبادر اليه غيره لانتبات العموم بحسب التحقيق ثم نقض العموم بحسب
التحقق بان بعض المعرفات قد تجري بعض الدلائل بحسب وتجهيلها عن اية العلم بخبرها لا بان
ولم يظهر لهم غرق العادة والدشني اخرا ب مجرود التوجيه في قلبه وجد نور الايمان الذي
هو علم الخيرة في قلب ذلك البعض من الدشني فلم يحقق المعيز الاول في هذه الصورة لعدم
الطريق وتحقيق معنى الثاني لوجود الدليل اية العلم ونزول الشئ في فان الصورة المفروضة
بعد تسليم وجودها كما انها لا تحقق فيها المعيز الاول لا تحقق فيها المعيز الثاني ايضا فان المعية الثانية
على ما قرره المحيية عبارة عن الدلالة على الشئ يكون نفس تلك الدلالة موصلة اية العلم والدلالة
عبارة عن عدم شئ ليس في الصورة المفروضة لعدم شئ اصلا ولذبح النقض قال بعض الفضلاء
ان المراد بقول المحيية عموم بحسب التحقيق مطلقا اسم من ان يكون مطلقا او من وجه وذلك
فولس في نقض بقوله نعم اه كان المشهور في تقرير النقض ان استحباب الهدى على الهدى يمكن
فان العمى عبارة عن عدم الوصول وبعد الدليل لا يتصور عدم الوصول فزينة المحيية بان
لا يكون عبارة عن عدم الوصول بل عبارة عن فقدان طريق الوصول اية المطلوب الذي
لا يكون عين الهداية او مصادرها بل عبارة عن وجود طريق الوصول اية العلم سواء كانت
مستقلة بمعنى الدليل والثانية وجعلنا طالنقض في الكبرية فهدينا هم دون فاستحوذ العمى
الهدى وبينا ان الهداية على هذا الطريق عبارة عن الدلالة الموصلة الى ^{المطلوب} والتمود لم يكن لهم دلالة
موصلة فان المراد بالدليل الدليل بالغا فان الدليل بالقوة ليس في العرف واللغة
ايضا لا بالعمى هو معنى مجازي وكلاهما مبنية في المعيز الحقيقي دون المعنى المجازي ولكن المعنى
الاعم مع انه لم يكن لهم الدليل بالفعل فان العلم لا ينع من الكفار هو الايمان والتمود لم يبنوا
لنبيهم صاعدا عليهم السلام وبهذا البيان نرفع الدشني بالانقض بقوله نعم اه تمود فهدينا هم على طريق
الارادة الدلالة من الموصلة الهداية فان معجز هدينا هم اوصافهم بالقوة الى الدليل ولذا

ولاشك ان ثمود كان لهم الدليل بالقوة فان في الدعوة الى طريق الحق ايعال بالقوة
 ويؤمنون الدين كما ذكره شارح المقاصد وجه الدوافع فانه المراد بالدليل الدليل القوي
 بالفعل دون بالقوة قال في حاشية الحاشية قال بعض المتأخرين ان هذا النقص مشترك
 لان استعجاب العمى على الدليل هو عدم الوصول واستعجاب العمى على الدلالة هو عدم الروية فكما
 لا يتصور بعد الدليل عدم الوصول كذلك لا يتصور بعد الدلالة عدم الروية لانهما معاً وهما ساقطان
 ان فيه خلط بين الهداية والهدى واستعجاب في مورد النقص انتهى وجه القول ان العمى
 عبارة عن عدم وجهان الطريق الذي هو معنى الفقدان فانه عبارة عن غياب الهدى
 ولا يتصور ذلك بعد الهداية بمعنى الدليل نعم يتصور بعد الهداية بمعنى الدلالة اذ بعد الدلالة الطريق
 يتصور فقدانه كما قال شارح المقاصد ان معنى الهداية دعوتنا نحو ذلك الطريق الحق فاستجواب الفقدان
 اي فقدان الطريق بوصف الى المظلم على الهدى وجوان طريق بوصف اليه وجه حفظ ظاهر
 فان التباين لا مشترك النقص الميفرق بين الهداية والهدى بان جعل معناها الدليل
 او الوصول او الدلالة والروية مع ان معنى الهداية الدليل او الدلالة ومعنى الهدى وجوان طريق
 يوصل الى المظلم فيه ففرق وجه الاستعجاب بمورد النقص فترى ان من لا النقص على تقدير
 اخذ المعبر الثاني للهداية كما قوله نعم فهدينا لهم فان معنى القول على تقدير اوصافهم الى المظلم
 وهو الدليل ان مع انهم لم يؤمنوا وليس بمردة فاستجواب العمى على الهدى كما هو المشهور وفيه ان مورد
 النقص يكون حاديهم فاستجواب العمى اليه كدلالة على انهم لم يؤمنوا وانما في
 فقدان بعد الدليل لا يتصور عدم وجهان الطريق كما يقررناه وجه فوجه في استعجاب
 مورد النقص التباين في فقط مع ظهور الدليل وتبريجه بالسبق في تاس وتبين ان الدليل
 الموصلة وان لم يكن بدون الدلالة على بوصف كما سبق من تقرير الكلام غير ولكن يمكن مع
 الطريق وعدم وجهانه وذلك بان يراد انهم طريقاً لم يصلوا المظلم ولم يحذروا ولكن كسبوا

سريره المهدي با مود اخر مدي الله نعم واوصله الي المطلوب تفضلا منه ثم بحال
 سقط سقط وجه السقوط الذي ذكرته مع ان ظه كلام المحشي في حاشية اي شبيهة
 بتقني يكون وجه السقوط كلام ذلك البعض المتأخر غير الخط واستباه صحبه
 مورد النقض فالدو في توجيه حاشية اي شبيهة وجه سقوط كلام ذلك البعض
 لم يهوان يقا ذلك البعض بني كلامه على ان العمى بمعنى عدم الوصول او عدم التروية و
 ملا متيق فانه بمعنى فقدان الطريق فاذا سقط المني عليه سقط المني ثم ان البعض غلط
 في معجز الدرية والمهدي كما ذكرنا ثم انه استنبه في مورد النقض فانه كان لفظ مدي فقام
 واعرض عنه وجواب قوله فاستجروا المعني فاقم قوله النقاب خلف الالاص آه اي
 خلف الرابع فان الالاص في هذا المعنى الضباب الرابع في اللغة الحقيقة والمجاز
 من تقر في علم الوصول ان اللفظ اذا دار بين اثنين اي المجاز والنقاب والامسك ~~المعنى~~
 من الاخيرين واذا دار بين الاثنين فانه في اولي من الاثنين وتام الالاص الكلام ان بعد
 بقر كون المعنى الاول معني حقيقيا بخصه موضوع له في اللغة بطل كونه مجازيا وتبقيت الالاص
 الاول ان يكون المعني الاول منقول اليه وان في منقول عنه وان في عاكس ذلك والثاني
 الاشارة الى المعنوي والرابع الاشارة الى اللفظي فابطل المعني الالاصين بان النقل
 خلف الالاص فان الرابع عليه هو الحقيقة والمجاز فادام قيام حصول الرابع لا يكون
 المرجح البطل الاخيرين بان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز المرجح عليه ايضا ثبت
 المرجح وقد ذكرنا في ~~هذا المعنى~~ ~~في هذا المعنى~~ في سيرة اقوي ما لو ان الحقيقة والمجاز
 اكثر استقامت ~~في هذا المعنى~~ ~~في هذا المعنى~~ الاشارة الى الاشارة الى ان الالاص غير الالاص
 لاوله قد مر في آه القول الاول بانه من يكون المعنى الحقيقة للمهدي هو الدلالة وانما في
 بشارته من يكون المعنى الموضوع له هو الالاص فان الخلاف بينهما في الحقيقة دون

والاشراك بين الالاصين

دون المجازي واذا قدر حتى ان الهداية في معنى اللغة انما يفسر براه تكون والهادي براه نهجي
 ولم يفسر فيها بالايصال فقد ظهر ان القول الثاني اي القول بان المعنى الحقيقي هو المعنى الذي
 قول اختراعي ولا يلزم من كون المعنى الثاني اختراعي غير مستعمل لابل اللغة وايضا يلزم
 من كونه مستعملا لابل اللغة اذا تعدي الهداية بنفسها كونه حقيقيا فان المعنى المجازي
 ايضا يكون مستعملا لابل اللغة ومنه طالع الحكم بواسطة القرائن بلغة فيهم لم يدركوا المعنى
 المجازي في جبين اللغة كند فيهم المتعاقب وح لا يتنازع بين كلاهما المصنف في شرح المقاصد من ان
 القول الثاني اختراعي وما يزدحاشية الكشاف من ان الهداية تعدي بنفسها وباليك عدم
 غلب الدول بقصد جها الايصال وحسب الاخيرين اراء الطريق وانه وجه تسميه الثاني فان اختراعية
 المعنى الثاني يدل على انه ليس استعماله في اللغة وكونه مصفا واللفظ الهداية المستعملة تعديها
 بنفسها يدل على انه مستعمل في اللغة ووجه الاندفاع ان اختراعية المعنى الثاني لا يشي
 الايصال لم يثبت من شرح المقاصد فسمي ثبوت اختراعية القول الثاني لا يشي كون المعنى
 الثاني معنى حقيقيا واذا ثبت اختراعية القول الثاني وكون المعنى الثاني معناه من لفظ الهداية
 وقت تعديها بنفسها لا يرب على موضوعها اذ يجوز ان يكون فهم من لفظ الهداية بوجه بواسطة
 القرائن فافهم انه فلا مرداه وجه الادراك ان كلامه من كلام الحق والرواية في حاشية
 الحاشية وهو قوله ولكن ان يكون الهداية في قوله لا تعدي بمعنى الدلالة على ما يوصل
 انك لا يمكن اه ضرا بالمكن وهو معنى مجازي ودفعه المحشي بانه ذكر العلة واراد به المعلوم فان
 المكن على الدلالة وخص في وجوده فعدا يجوز في كلام الحق دون الدية وحاصله ان الدلالة في
 منسوبة اليه جانب بالحق فانها انما يحصل بالقدرة عليها وهو انما يتم بنصب الدلالة على
 وجهها وخالفها ليس الدلالة انما لا تعلقت على تقدير ان يلزم ان يكون افعالها على
 والفشر وبغير منسوبة اليه البار كما فهم صدق مشتقاتها عليه نعم ما ذكرت في الهداية ما لم يطر

مجازية المعنى الثاني ثبت

المتكليف فخطا شرفان الدفعل كلها محنوقا المردم وآما على طريق الحكم فان مبادي الدفعل
 اوجه واسطة شرب اية الباري تم اذ لو لم يكن الباري تم وجدانية سلسله العلة التامه شي
 لم يحل له الوجوب فلم يحل له الوجوب وقربنا ذلك شروحا في مقامه وبالجملة ان المحنوق
 في بيان كون الباري تعالى في الدنيا بمعنى الاول ان مباديها صادرة منه تعالى
 بالحققة فيكون الدلالة بالحققة صادرة عنه فيكون هو الهادي بالخبر الاول وهذه
 المقدمات بعد تسليمها يكون جارية بحسب الظاهر في الدفعل كلها كاللزام والشرب
 مشد فان صدورهما ودخولهما في عالم الوجود بالواجب نعم آما عند المتكلمين فظاهر
 فان خلق الدفعل كلها كاللزام والشرب مثلا منه نعم فان صدورهما ودخولهما
 منه نعم كما ينطبق به الكبرية والخلق والتعلم وآما عند الحكماء فصدورهما وبها بالحققة
 منه نعم قلت لا بد من صدق المشتقات من قيام مبدأ الاشتقاق لادن صدور
 فان الاسود ما قام به السواد له صدر عنه السواد وهذا اللزام والشرب لمن قام
 اللزام والشرب دون من اوجدها والمحيية في صدره قيام الدلالة بالبرهان بل
 حقيقة وهو في النظام بالمكانات وكيفيه في دفع النقص التميز المتيقن عليه ان مبادي الدلالة
 كلها صادرة منه نعم وقاية به نعم وليس في الدلالة خصوصية يابيه من قيامها به نعم كما في
 اللزام والشرب فان فيها خصوصية مانعة بالقيام في صورة الدلالة صدور الهادي
 منه وقيامها به نعم مع عدم الخصوصية المانعة عن القيام فيها فيكون تميزا آما ان الدلالة منسوبة
 بالحققة اياها نعم ومن بآية هذا من دفع الاشكال بان صدور مبادي فعل من شخص وقايم
 لا يستلزم قيام الغالب به وصدوره عنه بالذات فافهم انه دقيق بان ما تميز
 له تفرقة موضعه آه بهذا الشأن دقيق هو ان المقصود بالذات ان النفس الحيوانية
 من حيث الجهل او مع التقيد وهو تصور علمي اربعة بان يكون التقيد والتقدير احد

مورد

الوجه

محب

واحداً كان كما تقدم في الفرد ويكون التعبد واحداً والصدق خارجاً كما في المحضة أو التعبد واحد
 والتعبد خارجاً ولم يسموه باسم أو يكون كلاماً خارجاً كما في الشخص على ما هو الحق فيكون
 التعبد في المحض لا دون المحض ويكون معتبراً على أنه خارج عارض لا داخل على الأول
 لم يكن الدلالة هي محض الصلح ولم تنفع في هذا المقام فإن براءة نفس الدلالة المطلقة لهي
 لا بدفع النقض وعرضها في الدلالة الجبرية الباقية لم يكن استعمال اللفظ في الموضوع
 باب في غير ما وضع له فإن الموضوع له هو الطبيعة من حيث هي فقلت المراد في هذه
 الصورة باللفظ نفس طبيعة اللفظ من غير دخول شيء فيه باب يعتبر عرضي شيء
 في المحض لا فقط وبالدلالة نفس الدلالة من غير دخول اللفظ فيه باب بذلك الدليل المذكور
 مع لا يكون المعنى المستعمل في الدلالة الموضوع له فقلت كذلك يكون زيادة الزيادة في
 النسخ التي تعتبر دخول الزيادة وتعتبر عرضية ولا تعتبر متحققاً منها وهذا ما لا بد
 بين المفرد واللفظ والمركب كالمركب الذي هو في الدلالة المركب واللفظ المركب
 الثاني في المقصود مع أنها متحدان بالذات ولم يزد في ذات أحد ما يشي على الآخر بل
 في المقصود هو المحض والعرض فقط كما أنه زيادة هذا المحض على العرض لم يمتد في المقصود
 للمركب باب ما مضى ولم يمتد في التعريف بينهما في هذا المقام لا اعتبار عرض
 العارض عليه لأنه خارج لم يمتد في الموضوع له في غير محله زيادة هذا المقام لغرضه حتى بالذات
 ما بقي في التعريف منه أن الاقتصران في المحض لا فقط ولا يعتبر التعبد والتعبد في الغير المستعمل فيه
 لا دخول ولا عرضاً وكذلك وذلك بأن يكون النفع راجعاً إلى الطبيعة من حيث هي أي في
 محله القدر بالعرض بواسطة الفرد أي من فالمعنى في الدلالة من حيث هي بالنظر إلى
 التي منه المتعارضة للدلالة وذلك حتى فإن الطبيعة من حيث هي تنفع بانفرادها وتقر
 في موضع ويكون الدلالة مستعملة في الدلالة المطلقة فلا يلزم هي براءة فقلت إن الطبيعة من حيث هي

من حيث هي في الدلالة المطلقة
 من حيث هي في الدلالة المطلقة

اذا وقعت تحت النفي لغير العموم قلت نعم الاستعمال الثاني لك لكن كثيرا
 ايضا استعماله ويكون الابدائية في هذا الاستعمال على معنى لا الحقيقي ولا النفي
 ان يترجمه ففهم قوله ينبغي ان يحل اه وهذا لان الخلق الديان في الدن ان
 التوصل الى المظهر انه المقصود لا تعني كما ان الدعوة الى الديان لارادة الحجابات على
 القصد الباري نعم بالبدائية مثلا لو كان المراد منه خلق الديان كما قال المصنف في ترجم
 في تلك الايات فان الالهيال معبر عن زكي فلهذا كما سبق تحقيقه وبقدر الالهيال
 لا بد من التميز عن الجازات في القرآن فلهذا في هذا الموضع كما ثبت ذكره من ذكر العام في
 ابي فانه قوله ولا توبوا ايضا وجه التوسيم انه قد تقرر في موضعه ان من علامات الجازات
 التقيد بعني ان اللفظ اذا اطلق مطلقا بل انما لم يلفظ اخر اليه ففهم منه معنى واذا انعم اللفظ
 اخر ففهم منه اخر كلفظ الظلمة والكفر والنور فانه اذا اطلق على انعام لفظ ففهم منه المعنى المتعارف
 واذا انعم الى الاول لفظ الكفر ففهم منه ضلالة واذا انعم الى الثاني لفظ الديان ففهم منه
 فالترام هذا التقيد علامة مجزية المعنى الثاني بالمعبر من المعبر وفي الابدائية لو استعملوا
 مطلقا بدون حرف التقيد ففهم الالهيال واذا استعملوا بحرف ففهم الارادة ففهم
 ان يكون معبر عن زايح ان الحق خلاف ذلك ووجه الدنع ان التقيد ان يعتبر
 بالنظر الى المفعول او الى حرف الدول ليس ففهم منه فانه لم يستعمل لفظ الابدائية بدون
 المفعول اصلا واما الثاني فليس تقيدا اصلا فان المتعدي بالحرف ليس مقيدا بالحرف
 بل بالحرف واسم في التقيد وبالجملة ان الحرف ليس فيه تقيد والمفعول وان كان فيه
 تقيد لكنه ليس ففهم منه ففهم ذلك ان تقول ان العدمه انما يعتبر فيها بكون فيه دليل
 على اثبات كونه معنى حقيقيا واذا اول فيه دليل ففهم منه العدمه فيه واذا اول دليل على
 كون الارادة معبر حقيقيا ففهم ففهم العدمه الجازية ولم يكن لها اعتبارا ففهم فيه

فان حاصل العلة المستقرة بان يوجد فيه العلة المعجز بها في الاستقراء
تقرض والمات الحقيقة في ايضا مني عليه او انجات الوضع بالاستقراء المستقر
اللازم في الحشوي وقية كذا في حيز التقيد كما بينا سابقا ان يكون لفظ بدون انقام
اخر اليه فيهم مني ومع الانقام في اخر هو ما سبب في هذا المقام فان لفظ الهداية
على ما حال حسب الكثرة في فهمهم بدون انقام اليه واللام في هذا المقام مع اللفظ فيهم
معنى الهداية في هذا اياره محازية معنى الدلالة والبيان كما في المذكور في علم الوصول في
الدلالة في الحقيقة اخذ به لفظ الدلالة كان تعبير الحقيقة كما في المصنف في الحقيقة
لأنه سبب اليه كما في الحرف والتخصيص بالاول فيهم حيث كما فيهم على التميز والمات في
النق فيهم فيهم في ايه وتبين بهذا النقاش في ما في حاشية الكثرة من ان الهداية
ليست على خطى وبالدلالة وتبين فيهم فيهم على الاول الدلالة فيهم في الهداية
فان المات فيهم فيهم الهداية على كل المعنيين مع تعديتها فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
وكذا في لغة غيرهم فيهم على كذا المعنيين مع تعديتها فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
في لغة المات فيهم فيهم الهداية مطلقا فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
استعمل فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
باب يجب فان المات فيهم فيهم الهداية او لطريق الدلالة فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
فان العرض الوجه فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
المعنيين الطرفين لو كان حيزا وسطيا وذلك واحد كما بين في المات فيهم فيهم فيهم فيهم
فان المات فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
بلاش فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم
وكذا فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم فيهم

فيهم

اذا وقعت تحت النفي يفيد العموم فليس استعمال الشئ مع لك لكن ذكرنا
 ايضا استعماله ويكون الابدائية في هذا استعمال على معنى الحقيقة والواقع النعتر
 ان ينزله فافهم انه ينبغي ان يحل اه ونزله ان الخلق الديان في الدان
 الدان الى المظهر انه المقصود لا تعني كما ان الدعوة الى الديان ارادة له باليات
 القاص الباري تم بالبراهين من لدن ان المراد منه خلق الديان كما قال المص فيلزم التجوز
 في تلك الايات فان الدان معبر عن مسمى الوجود كما سبق تحقيقه وبغير الدان
 لا بد من التجوز عن المجازات في القرآن فلدفع هذا الدان كما ثبت ذكره من ذكر العام
 اني فافهم قوله ولا توبوا ايضا وجه التوسيم انه قد عرفت في موضع ان من علماء سلفنا
 التقيد يعني ان اللفظ اذا اطلق مطلقا بلا انضمام لفظ اخر اليه فممنوع معنى واذا انضم اللفظ
 اخر فممنوع اخر كلفظ الظلمة والكفر والنور فانه اذا اطلق بلا انضمام لفظ اخر فممنوع المعنى المتعارف
 واذا انضم اليه الاول لفظ الكفر فممنوع ضلالة واذا انضم اليه الثاني لفظ الديان فممنوع
 فاستلزم هذا التقيد علامة مجازية المعنى الثاني المفهوم من المقيد وفي الابدائية اذا استعملوا
 مطلقا بدون حرف التقيد فممنوع الدان واذا استعملوا بحرف فممنوع الدان فممنوع
 ان يكون معبر عن مجازي مع ان المحقق خلاف ذلك ووجه الدنع ان التقيد ان يعتبر
 بالنظر الى المفعول او بالحرف الاول ليس تقيد فيه فانه لم يستعمل لفظ الابدائية بدون
 المفعول اصلا واما الثاني فليس تقيد اصلا فان المتعدي بالحرف ليس مقيدا بالحرف
 بل بالحرف واسم في التقيد وبالجملة ان الحرف ليس فيه تقيد والمفعول والكان فيه
 تقيد لكنه ليس تقيد معن فيه ولك ان تقول ان العلامة انما يعتبر فيها بكونها في سلب
 على اثبات كونه معنى حقيقيا واما الاول فيه دليل فيقول العلامة فيه واذا قول دليل
 كون الدلالة معبر حقيقيا فانها لم تحل علامة اجازية ولا يمكن انما اعتبارها في ذلك

فان حاصل العلة المستفاد ان بوجوه فيه العلة معبر بها وبالله المستفاد
 انما هو في الالباب الحقيقة فانها منبسطة على الاشياء الواسعة بالاسم المستفاد بالاسم
 المستفاد من الحشوي وقية كذا في معنى التقييد كما بينا سابقا ان يكون لفظ بدون المقام
 اخر البديهي من معنى ومع اللفظ من معنى اخر وهو ما صارت في هذا المقام فان لفظ العلة
 على ما قال حسب الكثرة في بغيره بدون المقام الى الله عز وجل لا يصلح مع اللفظ المستفاد
 معنى العلة في هذا الزمان كما في معنى الدلالة والبيان المستفاد في علم الأصول لا
 الدلالة في الحقيقة اخذنا بالعلم المستفاد ان كان تقييدا حقيقيا كما في الحقيقة والمستفاد
 انما هو سبيل اليك كما في الحرف والتفصيل الاول ثم بحث كما ينبغي على المذهب والمذهب في
 العلم الواحد فيكون هو الذي يبين هذا التناقض في ما في حاشية الكفاية من ان الدلالة
 يستعمل في العلم واللام وتبينها بنفسها على الاول الدلالة على ان الدلالة
 فان الالباب التي يستعملون الدلالة على كل المعنيين مع تقديرها بنفسها في لغتهم وليس السخنة
 وكذا في لغة غيرهم يستعمل على كلا المعنيين مع تقديرها بالحرف وتلك الخطيئة من رسم ان البديهي
 في لغة الالباب هي من غير الالباب مطلقا في هذا الدلالة كما ان المعنى الحقيقي الدلالة لم يجرى
 استعماله في علم طريق واحد في كل من لغتنا واصلا في كل من لغتنا واصلا في كل من لغتنا واصلا
 به يجب فان المقابلة النفس الامرانية او الطريق الدلالة في كل لغة يختلف في الالباب
 فان العرض الواحد الشخصي لا يقوم بحال متعدي في الدلالة الى الوحدة بلفظ المستقيم في اللغة
 البعدين الطرفين سواء كان جسما او طائفا وذلك واحد كما بين في المصادر الهندسية
 في الصرا والمستقيم المستعمل في اللغة النفس الامرانية مطلقا او الاسلوبية فهو ما يزل
 بالبرهان الى ان كلا واحد منها طريق واحد الاول فقط فان الواقع في كل واحد منهما
 وكذا الثاني فان الشريعة المستعملة في علم طريق واحد في كل لغة نفسية في المطلق

بجوز

هذا هو المطلوب من جهة الاستدلال ان يقال اننا قد قمنا بطلب الكفاية في وجه
 وفي غير موضع من المصنفين بالبرهان والافتقار المطلوب والعمال والمداول وغير ذلك من مضمون
 نعم ان النسبة لا تكون في قلبه لان الظاهر ان هذا الذي المقام مقام المحذور
 ان كرس اقوي بالنظر الى محذوره لما يرى في ايدى من التتم الواجب من جانب المجموع والتوفيق
 لمطابق من اقوي الحكم وانما تصور وصوله الى مراد جعل رقيقا له وانما بالنظر الى مطلق
 رقيقا له او غير مطلقا في هذه الظاهرة فنحن نحتاج الى لطف التوفيق في ذلك لان
 غير ما حصله لو تعلق انما يكون حجاب يكون المحمول او المحمول اليه التوفيق والمحذور التوفيق
 عبارة من جعل الاستدلال موافقة المطلوب غير ما في خبره وتختلف المجل بين النسب وغيره
 بعد وذهب بعض الاكابر الى ان التمثل المذكور انما يتبع في الحقيقة حقيقة دون جعلية
 او غير التوفيق في الحقيقة وذلك ما سئل عن التمثل المذكور في مطلق فان تفرق
 بين الماهيات الحقيقية والجلية انما هو بان التوحد لا يجوز في الماهيات الحقيقية وان
 جعلها من ذلك التوحد هو توحد المحمول بين الاعداد كما حققنا في بعض من ينسب التوحد
 الى حوزة الماهيات الانسانية جعلية انما هو كسبنة المشرع والمطلع المصطلح والموضع والكتب
 الى توحد الالفاظ بين الاشياء وانما دخول الاجزاء في المجموعات حقيقة لا اعتبار
 فحسب الذات دون جعلها على الحقيقة حقيقة والاعتبار انما هو شران في التوحد دون
 في قول الاعداد انهم من شاكلته الاول ما سمع يا فضل ربي ان التوفيق عبارة عن موافقة
 الاستدلال للمطلوب غير حقيقة عبارة عن موافقة في معنى هذه النسبة في صفة والمطلوع والوفاة
 التي من جهة غير ما رجعت عن مفهوم التوفيق وحقيقة وهذا كما ان العبي عبارة عن مفهوم
 قد من حقيقة في الاصل انما هو حقيقة العدم والنسبة في صفة والبصر والوفاة في خارج وانما في سلمنا
 ان اجزاء داخل في مفهوم التوفيق وحقيقة لكن المحمول ليس يكون غير المطلق بل خبره

في قوله تعالى فان لم توافقه فليكن
 فان لم توافقه فليكن

بحقيقة

فيقولون انهم لم يكنوا في حقيقة التوفيق وانما ليس ان قول المحقق لا ينافي واما تعليل
 بغير ذلك من حيث المعنى يكون في كل حال بطلان اللزوم يستلزم بطلان
 في اللزوم كما يجب ان لا يتبعه فاما ليزوم وبقوله جعل يكون باطله فيهم والركاكة يستلزم
 في موضع يجمع ولكن لا يفي في فهمه ولا يوجب عن الاولين ان غير المطلق وغير المرافقة ان
 لم يكن داخلة في مفهوم التوفيق ولكن لازم وانما في تخطي جعل كما يستلزم من الشيء
 بين لوازم ذاتية وبطلان مزية المرافقة للتوفيق انه من حيث هو اي من غير ان يكون خارجا
 جعله لانه لا يفتقر الى عرض في غير المرافقة كما ان الدرجة لا تتعاقب وفي
 عرض في المروحية وانما في قول المحقق لا يقع في تخطي جعل فيه وبين ذاتية في لازم
 الذات لا يكون ذاتية الا في كل ما في العبارة بان المراد بالذاتية ما يكون الى الذات
 هو ان كان داخلا فيها او خارجا عنها منوها اليها ولوازم الذات من قبل الاخر او قبل
 ذكر المحقق حال الذات والذاتية وفيها سئل عليه حال لوازم الذات في تلك مقالة
 ان جعل من الشيء ذاتية متمم كذلك بين الشيء ولوازم ذاتية فان البقية مشتركة
 وجواب عن ان لا تسهل فان المراد بالركاكة في البطلان على طريق التميز وبقول ان
 مبني على العرف او على المباشرة والعرف العام لا يخلو من المباشرة الذاتية بل الجمل العرف
 انما هي التي تترتب من العاجية وكذا لا استحالته في المباشرة فانها متابع في جعل الذات
 متصفا بالذاتية فاقول بعد فيه نظر فان لوازم الذات لا تتلصق عنها في ظرف واما او
 خارجا كالزوجية بالنسبة الى الدرجة فانها وجدت الدرجة بوجود الزوجية ولا يكون
 التوفيق بالنسبة الى المرافقة لك فان الكفاية يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقة وتدل ان
 جزء المرافقة وبطلان ان التوفيق بالنسبة الى المرافقة بحسب الوجود في الخارج يستلزم غير المرافقة
 واما بحسب الوجود الذي يستلزم اصلا فيكون جزء المرافقة من لوازم الخارج واما في الوجود

في قوله
 في قوله

ليس يلزم جبرية التفتة واما بحسب الوجود الذي في فعله يستلزم اصلا فيكون ^{الشيء}
شئ هو له من غير ان يكون له الوجود في الحقيقة بل يكون له بالافتقار فانهم قد علموا ان
نعمت لنا ان الله لا يتوهم في فعله خلق لانه انما هو الذي لا يتوهم في فعله كسب من
للتوهمين انما من فيلزم الجبرية الدلائل انما لا يتوهم في فعله كسب من
فان الجبرية لا يكون جبرية ولا لا يتوهم في فعله كسب من ان الله لا يتوهم في فعله كسب من
او حكم قطعي باليسس مصدر بمعنى اسم الفاعل ووجه ان الراجح هو الاحتمال الظاهر
والمرجوح غيره ومع الوجود الراجح بطل وجود المرجوح والا يلزم ترجيح المرجوح في الفضا
مع بطل التقاسيم المرجوحات وبقوله مع وجود العلم الراجح مع انهم لم يثبتوا الكلام
مبين بل قد علمت يجوز التفسير بها بالنظر الى نفس الكلام واما مع ملاحظة مرجح الراجح
فقط كما ان العدم يجوز على الممكن مع رجحان الوجود عليه بالنظر الى العلة فان النظر الى
نفي المرجحان يمنع علة العدم قطعا واما بالنظر الى نفس الممكن فيجوز قوله فخلق الله المجرى
في الطرف واحاصله ان النبي صلى الله عليه وسلم لو فرض صدور العلية منه كان بعد الارسال
كما انه عين العلية وفي الارسال على سبيل التجوز ونحو مجاز واحد فان العلية وان
لم يثبت له علم في حال الارسال ولكن لو فرض صدوره بعد جعله في ذلك الحال
واما على طريق المجاز في الطرف فمما يجاز ان الاول جعل العلية بمعنى الهادي و
انما هذا اطلاق الهادي عليه في ذلك الحال فان مبداء العلية وان لم تقع في ذلك
الحال والاطلاق صحيح في شققات على ما قام به المبادي على سبيل الحقيقة وعلى ما اراده على
سبيل المجاز كما بين مفصلا في علم الوصول والتعرض به بغني الى التلويح الذي
نصده الاغراض عنه والمجاز الاخر لا يناسب المقام فان المقام مقام الحمد والحمد لله
والحمد لله الذي لا يتوهم في فعله كسب من فيلزم الجبرية الدلائل انما لا يتوهم في فعله كسب من

كمال في كمال في نفس الامر ولدينا في ذلك قصد التعظيم الظاهر في قولنا على كمال
 في كمال المحشي قوله اسم المصدر ولم يظهر منه وجه الحاصل فان المحشي قال في كمال
 بالمصدر ووجه ان اى ما في كمال المبالغة فان المقصود من المصدر صفة في كمال المحشي
 المتكلم آه التبعي المحشي بصيغة المتكلم مع جواز صيغة الغائب بان يقول يقتدي به فان
 الاول يقتدي به ان في فان المتكلم مع الغير جهنا شاك لجميع اهل السدوم في جميع
 ذوي العقول فكل واحد من افراد الغائبين في الجملة في غير الذي يشمله تلك الصيغة وهم
 الامراء في بزر صيغة الغائب بان يقتدي بهم كل واحد ويرض نفس المتكلم في العموم فانه
 فرد من افراد كل احد اعتبارا بشان نفسه في الاقتداء على ان فيه حذف الفاعل من غير
 اقامه شيء مقامه وما قال المحشي ان الاول اولى فان وصف الشيء بحال متعلق
 وصف الشيء حقيقة وتفي ان وصف الشيء بحال متعلق في مقام الصريح والمحمود في طلب
 وصف الشيء بحال نفسه ومنها لك فان مدحهم بانه في مرتبة يقتدي بسببه
 السدوم واحد من امته على ما هو مفادها بالسبب في قوله اقتدي به اولى من مدحهم بانه
 مقتدي لنا فان في كون الشخص مقتديا بالمتكلم بالنسبة اليه كونه مقتديا على صيغة ^{المقدم}
 اسم المفعول قوله على طبق ما قلناه قد قدر المحشي لفظ بس بقلبه قوله يقتدي بك لوقدر لفظ
 ان في الامتداد حتى يكون المعنى على جعل الالبسبة ان النبي عزم في مرتبة يقتدي بكل احد بسببه
 او يقتدي بسببه الواحد من امته حرم يكون تعلق بالذكور بملحق بالانثى فان الوصف المذكور
 الكافي وصف الخبيث بحال المتعلق لكن لا يشترطه بمرتبة حرم قد يغلب في مقام المدح
 على الدوافع الكافية لانه لا يشترط بغير سقوط قوله لكن الاول البقي كما مر في قوله ان في
 يقتدي به لك الاول يحتمل الاستقراء بمعنى ان اهل الحكم متلبسون بالنفس اى مصدق كذا
 كما ان ان في كمال الاستقراء بمعنى انهم صعدوا معارج الحق متلبين بالتحقيق وبالجملة كون

الخلق انما يتصور متعلق قوله بالتصديق بعدوا او بالتحقق بعدوا والاستقرار في الموصفين
 يتصور فيكون في الاول متعلق قوله بالتصديق متلبس حالين فاعل بعدوا او متلبس
 بالحق هذا الحكم متلبس بالتصديق وفي الثاني متعلق قوله بالتحقق متلبس حالين فاعل بعدوا
 معراج الحق متلبس بالتصديق ومتلبس بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتصديق ولم تعرض الاستقرار
 في الاول بان في الاول السكون في مناج الصدق لا يتصور بدون التصديق ولا يتبادر ذلك
 متعلق قوله بالتصديق بعدوا وانما اذ لم يكن فعل الاول نفعي آه بل من امر الله والمتلبس
 فان مفهوم من المفهومات لا يكون من صفته المعلومية والمفهومية والموصوفات
 والاعراض لفظ التلبس الصفات التي من مميزات الافعال وبالموصوفات التي من
 القواعط ومع كون التلبس مثل الكون والوجود والثبوت والحصول فالنفي بخصوص
 التلبس ^{الشيء} الاستقرار على تحقيق السيد في غاية السخافة وكذا رده بجموده ^{فعل}
 فقط كما يفهم من كلام المحققين لا يخفى من سخافة ثنائك وتكرار الالفاظ المرتبة ^{فعل}
 المقام ان الاثر رة على نحوين عقليتين فالدلالة عبارة عن تعيين بعض شيئا
 على فطر والتفاته اليه بدون معونة المحسوس انما به عبارة عن الحذف احدي الجوانب ^{فعل}
 على نبر القدر وقد نزل عليه بانه فعلى الشيء معونة المحسوس بانه ^{فعل}
 هو الامتداد الموصوفات لا يخلو من المشير الى المثل واليه المعنى من حيث صدق انبات الازد
 العقلية بانه ان المثل واليه لا يكون ^{فعل} الالفاظ المرتبة ومما فيها كالتب بوجودة
 الخارج فضلا عن ان يكون ^{فعل} كالتب بوجودة الاثر رة محبة بل عند الاثر
 حاصله في الذهن على وجه اجمالي فان التنبه للنفس في آن واحد من التنبه سواء
 قبل الاثر رة كما اذا كان وضع الدنيا به بعد التصنيف مثلا ولم يفصلها بعد اذا
 كان قبل مثله ان الاموال في ان لا يباين في التنبه قبله وبعده كناية الحكم على التنبه بالمفصل ^{فعل}
 فذكر

مختوم

المرتبة بهذا الجمال اي توجه الى الالفاظ بالمرتبة ومجانها حين الاشارة لانها في مرتبة
بحسب اللزوم ان ابتداء اللزوم وصرح المحشي بان الوجه بالجمالية اسم من ان يكون
متوحدا مع الذات او بالعرض والفرق بين هذا القدرين سب المقام فانه يشمل كل ما في العلم
بكنهه الشئ فان الالفاظ بالمرتبة ومجانها يكونان معا عند الذات مرة بنفس ذاتها
فانه لا يوجد ان يكون مسايل للعلوم والالفاظ بالعلمة عيناها في مرتبة في ادراك المصنفين
وتجمل الذات به بلا حيلة في علمه ان يجعل امرا اخر مرده لها والعلم بكنهه في
فوايات الالفاظ بالمرتبة وكنهه بالمرتبة مرده لها والعلم بالمرتبة ان يجعل عرفيا مرده لملكها
وشرط عبارة المحشي لهذه العلوم الثمينة انما يتصور بل هو كجيب في شئ من الشئ بدنه فيكون
كان في علم الشئ بكنهه او مع قنير قنير في العلم بالكنهه او مع قنير قنير في علم الشئ بالوجه والالفاظ
الثانية باطل تبين النظر في من المقولات المتبانية بعضها من مقوله الاضافة
وكذا مقوله الالفاظ في بيان مقوله المعاني في الالفاظ بالمرتبة ومجانها الداخلة تحت المقولات المتبانية
لا يجعلها جنس واحد وانما تلك فلا يحصل العلم بالكنهه فانه انما يتاخر في جعل الاجزاء المجمولة مرادة
لكل نعم يتصور لكاتب اجزاء خارجية كما لم يزل والالفاظ بالمرتبة لكن لا يصح للمراتبة ودرجتها
جعل مرادة في ان الاشارة فان التفصيل لا يتصور في الاشارة بالكنهه لا يكتسب ملاحظة الامور
التي بقية هي في وجه الاشارة والالفاظ بالمرتبة والالفاظ بالمرتبة والالفاظ بالمرتبة
اي العلم بكنهه او العلم بالوجه في تخصيص منها بالخير كما يظهر من قول المحشي في علم بالوجه والالفاظ
شئ من العقول فله تجل الذات في محسبته او قد ثبتت ان الذات في محسبته فله تعلق
الشيء بالجنس بانه في اوجهاك فزعم المحلل الذات في محسبته منها بان الالهائية تحقق
الالفاظ بالمرتبة ومجانها بها بالتحليل انما في بعض اشكال الدعا وهو متميز بمرتبة
في التميز بالذات وكذا حال الحال في غير بعض التميز ولو بالعرض والتميز بالذات او بالعرض كيف

في المرتبة لان الالفاظ بالمرتبة

لاشأن المحبة وبرز المحشي بان كفتح بعض المتكلمات المحبة لا يفتي بفتحها فان
لاشأنه بفتح الشئ بالفتح فقط او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح
فبفتحها بالفتح فقط او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح
فان بفتحها بالفتح فقط او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح
واذ لم يستلزم المحبة بفتحها بالفتح فقط او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح
او بفتحها بالفتح فقط او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح او بفتحها بالفتح
بعض الالفاظ موضوعه المعاني الذميمة التي لا يمكن وجودها في الخارج كالالفاظ الموضوعه
المعاني الانتمائية كالعقوبة والتجنية وغيره وانما في موضعها للصور الذميمة ولا شك في ان
الافعال اسماء الالفاظ موضوعه المعاني التي رجعية هي المحبة المنتمية من ان يحصل في ذن من الالفاظ
العالية اوالاقلية اقول ويمكن ان يقع لو كانت الالفاظ موضوعه للصور الذميمة لكان في
بشرط وبالك في الالفاظ ان المحكوم عليه بالاحكام المذكورة وكذا لا يستلزم في الالفاظ
واذا والقرآن الكريم كلها قضايا كاذبة او متحيزة من الحقان مع اننا نعلم صدقها مع قطع النظر عن القرآني العارف
وتعلقنا بالحقائق مع انها مفهومة وانما لمثل القول بالتوابع يعني ان بعض الالفاظ موضوعه
للصور الذميمة كما في المعاني الانتمائية وبعضها للصور التي رجعية كما سماها ونعم وسائر الخبرات
التي رجعية كما ذكرنا وبعضها موضوعه للابحار من حيث هو لو كان في الذن او في الخارج
كلفظ اللان والفرس وبالمثل لفظ يكون بازا من غير وجوده في الذن او في الخارج ومنه ان
هو اظن بحسب اهل الفن وبسبب التدقيق من النظر في الالفاظ الرابع وهو ان الالفاظ موضوعه
بازا والمخير من حيث هو لو كانت كليات او خبرات مفهومة ووجودها في الخارج او في الذن
اولا فان الالفاظ لا يكون وجوده مفهومة كاللان مثلا لا يشبهه في الالفاظ
على الوجه في الخارج او في الذن او اذنا والقرنية في بعض من البعض حكم بفتحها ان المعنى

أما قسم هو الموضوع له ولكل ما يكون وجوده مقصورا على الفاعل كذات اليعقوب والبرهان كما
 كذات الأنتروبيط فيلن القمير برليل آخر غير الوضع لا ينافي في شعبة العليانية من حيث
 تربي ان ذات الباري بما لا يقصر حصولها بنفسها في قرين احد لم يكن في اللفظ
 عليها تفاوت ولكل ما في اللفظ غير عينية لا ينافي بالنظر اليه باللفظ كلها الموضوعه بانها
 وتوحيده في الفاعل ان نفس مفعولها لا ينافي من ثمراته في الفاعل كما ذكر في موضعها على اللفظ
 برليل خارجي اخر غير مفعولها ووضع اللفظ فلا ينافي فمفعولها عند المشير اليه اى حال
 اش رتة ولا شبهة ان اللفظ لا المترتبة الموجودة في ازمنة وجوده معدومته في حال اللفظ
 لو كان معدومها مديا حقيقيا او غير حقيقيا والاشارة بحسبته على وجود المثل رايه
 وموسسة في ان اللفظ رة ولم يوجد والكانت اللفظ في انما فيته وكيفية الكلام فيه
 بغنى لفظ لا ينافي في المقام قوله مجرورة مخطوطة اى يعنى ان الفاعل ليس معنى اللفظ
 الا ان يكون من قبيل مجموعة المخطوط التي يحجبها الكائنون في فراطيس التعاليم او غير ذلك
 باسم الكتاب ولذا سلك في انهم يكون معنى الكتاب هو الفاعل المجموعة فقط لا غير
 لكن في ذلك فاعنى فيه فان المقصود من الكتاب المدونة في العلوم التي يقصد منها تدوين المعاني
 اولد واللفظ لا ينافي واما الفاعل فخط من درجة الاعتبار فليست معنى الكتاب قوله
 لبطون الاشارة آه والوصف مدلول الاخبار بالتعدد والعبارة كما يعقبنه بآية الخط
 انما ينفى في الاخبار والادوات المتعاقبة لثباته في الجواز الرابع بالنظر الى الوصف هو
 العقول فانه ابلغ ومعناه ان هذا الكتاب سبب من تهذيب الكلام بالمعنى المصدري والحوادث
 في الطرف بمنزلة غاية الكلام المتهذب واما على تقدير التسمية فليس يحجز الله في الطرف بل
 مسمى تهذيب الكلام ثم الكلام ليس من محسوس اذ قد علمت ان المحسوسية في المعنى
 بالاشارة بحسبته اسم من ان يكون بالذات او بعرض الذات بل هو اسم قبل اللفظ

الذين السليم يشهد بخلافه فان الادب ابن المنكوري وان اختلف بها بعض الحكماء
 كما لقوله على الكثرين وعدمها كقولنا لا يكونان التفرقة بالمحسوسية وعدمها بل الظاهر الموجود في المحسوس
 على وجه لا يخرج عن المحسوسية بخلاف الادب استاء لم ينقص من ذاته شيئا او يزد
 فيه افرغ في الخارج والاحال ان لم يزد في الشخص امر زائد على الطبيعة الا ان الادب هو خارج عن المحسوس
 ولم ينقص منه الادب المذكور فانظر بعين التحقيق فان المحسوس في مجال قوله فان قلت ان
 في الذين اياه اعتدوا على الله المحقق حيث قال فلا شارة اياه في الذين احسن جميع
 التعديرات وحاصل الاعتراض ان المفهوم الكلي الذي اعترفتم الدلالة العقلية اليه في كل
 كما لا حضور لهذا المفهوم الكلي في ارجح كلك لا حضور له في الذين ايضا لان نسبة الى الشخص
 الذي في وانما رجي على السواء كما ان لا يقبل الادب في رجي لعدم حضوره في كلك لا يقبل الادب
 العقلية لعدم حضوره في كلك فان قد عرفت اياه صلافة فرق بين المحسوس الذي في وانما رجي فان
 المحسوس في رجي عباد من المحسوسية وانما رجي انها متعينة عن الطابع الكلية كما هو علم عن طابع
 الدلالة في المحسوسية وانما رجي المحسوس الذي في محسوسية من الالتفات واما حصة فلا شك ان الذين
 قد لا حظ الى الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض والكان الشيء المذكور معروفا بها
 في الذين وانما رجي فان المعارف متعينة في نفس الامر لادبها في الالتفات اليه مع قطع النظر
 المعارف فان كان ما لا الدلالة العقلية على حضور الذي في هذا المعنى اعني الالتفات فلا
 انه يتحقق في الكلي هو محسوس ما اعني الدلالة العقلية بل كونه واه ان يكون المحسوس الذي في رجي
 من المحسوس في الذين فلا شك ان هذا اعني النفس الكلي في الدال على الدلالة المحسوسة
 التي كلالها منها في هذا ما رجي في الذين بالدلالة فان المفهوم المذكور يتناول كونه يحصل
 من الدلالة في الذين فمع تقدير كونه من رايه يكون ما صلافة الذين بالدلالة ويكون
 في هذا ما رجي بالعرض فان الظاهر ان هذا المفهوم هو غير الشخص الذي رجي اذ ثبت لها

دأب على
 المحسوس
 في الذين

يجعل يجعل فان الدلالة تامة لوضع وموتنا مع الواضع والواجبات لا جعلت فلم يكن لهذا
 الموضوع الخارج عن الدلالة السبيل بل يكون له الموضوع العقلي المنطوق به الدلالة العقلية
 وليست من هذا الكلام جواب اخر لسؤال الاول بقوله فقلت انما الطبيعي في الشخص
 متحد انما في الجواب الصحيح المذكور بهذا السؤال اولها ملحق في المحسنة عن الكمال بعلم
 وجوده وجواب الذي يستفاد منها نفي وجوده في الخارج ولان غاية فان الاول
 على السبيل المنزلة بان وان سلمنا وجود الكلي في الخارج فلهذا الاستدلال النسبية لعدم
 وانما في المستفاد منها على سبيل التحقيق فان الوجود العرضي للشيء ليس وجودا على التحقيق
 وانما ان احسن في جواب التعليم ان يقدم بجواب التحقيق على المنزلة والامر فيه يتبين
 لا يترتب على الكلام من حيث هو لا يمكن من حيث هو على تسليم وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانما هذا
 من حقيقة وجوده عدم اورد وقد ذكرنا الدبر والكل وجوده في الخارج من حيث هو
 انما التحقيق الفاعل لوجوده في بلد دولة القطعية انما من جهة انما وجوده في
 على سبيل الكيفية فان الكليات المتزاوية العددية لا يكون لها وجود في الحقيقة بل وجودها
 وشرط الكلام المحسني على طبق النسخ المشهورة التي وصفت البناء راسية نسخة اخرى في جودها
 رايها في غيرها اخرى في رسم بل لا تعرض ولا يثبت انما في هذا الكلام محضه فان الوجود
 للعرضي لا يكون فان وجوده في ذاته ومعروضه كانه لا يعطى ولذا يعطى ولذا يكون طبيعيان بل لا يكون
 عنه على التعيين الذي ذكره لان في الوجود العرضي والتحقيق ان معنى قوله لا يعرض انما في
 في الدلالة لوجود العرضي في الكليات انما في الوجود العرضي فيها انما يكون في الدلالة
 مثل رايها بالذات وقد سبق انها لا يصلح للدلالة او بان يجعل هذا الكلام مراد في
 بطلان هذه تلك الافراد وليس كذلك فان المراد في الدلالة انما في الوجود في تلك
 الافراد والاشخاص في تفرج الدلالة اليها في اسطر ذلك الكليات في الوجود اليها في اسطر الدلالة

التحقيق

في
 في
 في

١٥

شبهة ٢

البيان مراد

بن كدام زكي
المراد

الدلالة ولا يتصورها كما قاله المحقق في المتن البتة لا يفسد المقصود وصف الشخص ولا شبيهة
بغيره حتى يصدق عليه والشرط الاول يكون نوعا الحق واستغناءه للمعلم والمتعلم معناه لا يتحققه
ان التعيين انه للمعلم ما وضع شيئا بوضع واحد لا يتينا ول حسب ذلك الوضع لا يحددهما
تعيين المكان شيئا اي لا يقبل اكثر من حيث نفس معلوم شيئا شخصي والكان يكون
امثله في غير الزاوية ويكون مفعول في الذين وحدها عند ظهوره في كماله فاما لا يتغير
تعيينه في غير على نفس الطبع في حيث هو اصله كالان والفكرس لا يكون انفس
والنفس لم يعتبر في موضع التعيين اصله لا التعيين الشخصي ولا التعيين المراد المذكور في التوضيح
الذي فيه والفكر كلف في العلمانية هو اعتبار احد من التعيين المذكورين في الشخصية على قطع غيرها
في اعتبار نفس الموضوع له او الفرد المنتشر على اختلاف القولين ثم اختلفوا في اسم الكتاب
في انهاء من هي اسم الجنس ثم اختلفوا في اسم الجنس في ذهاب اليه كذا عند هذه الحقوق والاسم
والتحقيق هو الاول كما سبقت بعد تعريف تعاليت الزايفين من منيع العوايب المحضة روح
اختار الثاني واستدل عليه بان التوضيح والتعيين متساويان في تولد شبهة في الزايف
معتبرة في شبهة في هذه الاسماء حتى ان اللفظ الواقع من شخصي او من شخص واحد
يقين وكذا المعنى الذي يترتب عليه التحقيق والعرف لفظي واحد او معني واحد فكذلك التعيين
يكون معتبرا فيهما فان احدهما متساويان لا يختلف عن الاخر في مرتبة من مراتب معروضهما
في التعيين في سميات هذه الاسماء ليس شيئا فان اللفظ الواحد لا يمكن ان يكون سميات
لكل الاسماء اعراض مختلفة تشخصها باختلاف الحال وهذا التعيين ليس كذلك في
افعال الوحدة لا يختلف وعدم اختلاف احد المسميات وفيه دليل على عدم اختلاف الكثر
فثبت ان في سميات هذه الاسماء افعالي غير شخصي وهو غير تعليم الجنس وهذا البيان
يوجب الاول النقص في مفهوم الانسان فانه انفس مع انه مفهوم الموضوع له المنة

[illegible]

قوله لان الشايع به وذلك لا يعرف من ان التدوير بسببه والمقام هو الكتاب بجميع المجلد
 والتعريف بالمقام هو بيان تعريف الوسيط والمقام ايضا وذلك قد مر في القسم ان المقام من
 الموضع يدع فعلية التعريف هو التعريف دون مقصده البنية هو الكتاب في فهمه فانه يحتمل
 ان كان التدوير الذي في التعذيب مثلا يصدق عليه تعذيب الكلام بالغير المصدرية وتعذيب
 الذي فيه يصدق عليه تدوير المنطق في الكلام والفرق من الطرفين في تعذيب الكلام
 لا يصدق عليه تدوير المنطق والكلام كناية الكافية مثلا وقد شوبه به بعض الكتب المنطق والكلام
 وليس فيه تعذيب الكلام كما ترى في عدم رعاية القواعد نحو والفرق وغيره من العلوم
 في بعض المقام والكلام الذي ليس كذلك مذهبنا هو ان التعذيب والتدوير في
 المصدرين ليس بينهما فرق بالمواظاة فان صدق المصدر المنصوب وانما فيهما
 فانه لا يصدق بينهما فانيته احد باللفظ فانهما يستلزم عدم الفرق ولو من جانب
 وخصوصية بينهما لفظ من الجانبين وان اردنا ان المصدر المنصوب في المصدر والمنصوب
 المصدرين وادراهما هما في اللفظ لا في الحقيقة فذلك انهما ليس بينهما
 من وجوب الفرق ولكن لا يستلزم قوله وان كان مستقرا فاعلم انهما في الحقيقة
 يكون تقدير الكلام بهذا ان الكتاب في تعذيب الكلام هو المنطق والكلام المنطوق
 هو الكتاب والفرق بين المنطق والكلام وان كان ان اردنا ان المصدر المنصوب في
 المنطوق والمنطق عموم وخصوص بلفظ الصدق فاصح الكلام انما تكلف ثم اقول يحتمل تقدير
 الاستقرا كون النسبة بين المنطوق والفرق نسبة العموم والخصوص من وجه في الصدق
 انما بان يصدق لفظا على ما سيجعل معنى تعذيب الكلام وتبين الفرق به يكون
 بين المنطوق احسن تعذيب الكلام والفرق احسن تدوير المنطق والكلام فيكون معنى هذا الكلام
 تعذيب الكلام الذي هو المنطق والكلام وكما كان حاله في المنطوق الذي هو المنطق

يعني

تدوير المنطق والكلام

في تدوير

قوله

التهذيب فكون الحال جازية عندهم وتعلق الظرف بالحل ويكون المستفاد واحداً
 وبفتح هذا بكلف البنية ليعا وان يكون لازماً للخبر وتحقيقه ان الكلام المذهب مقرب
 للمرام من ان لو لم يقرب اليه كان فيه دأس جهة حذف الواجبات او زيادة الخفلات
 او غيرها ولا شك ان لا يكون مذهباً فمذهباً لم يزل مقرباً الى المرام من حيث الذات ولزوم
 الذات لا يكون خارجية عنها والدليل ان المتكلم بل يكون مذهباً لانه لو لم يكن مذهباً لما كان
 في المعارف مخصصاً لمذهب المعطوف فانه يجوز ان يكون الاسم لواحد او اثنين او
 اكثر نقول ان النسخة اربعة منقسمة ثباتاً وبين ولا نقول ان النسخة اربع واربعها في محبة
 الدلف لم يثبت وبين فانه بعد في العرف والسنة لغوا او نعم ان الدليل يجوز ان يكون في غير
 المذكور ايضا وهو لفظ فيلزم ان يكون الكلام خلفا للعرف والسنة في صورة كون تقرب
 المرام معطوفا على تحرير المنطق والكلام ومنه توجيه اخر لكلام المحشي هو ان المفهوم من سياق
 وسياسة جعل الكتاب من المذهب التهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقرّب المرام
 ولا شك ان تقرب المرام من لازم ذات تهذيب الكلام فلو عطف على تحرير المنطق
 والكلام يكون المعنى المفهوم من مقام مدح كتابه وسياقه ان جعل الكتاب
 تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام فيكون المحمول الكتاب المذهب والمحمول اليه
 المرام فيلزم جعل من الشيء ولوازمه الذاتية وهو بطلان في الذاتية ولو عطف على تهذيب
 الكلام في فهم منه ان جعل الكتاب مقرب المرام ولا خلل فيه اصد ولا توهم سلك التوهم بان
 لا يلفظ بجعل ليس نكورا منه فلا بد حتى في ان المفهوم من المقام كما نكورا فان المقام مقام
 المدح لا من جهة جعله مذهباً في تقرب المرام وجعله مبرهنة حجة والمحمولية الذاتية من الفتح
 القبيح في قطعه يجوز ان يكون ادعيا وعلى سبيل المبالغة قلت يحصل المبالغة والدواعي
 مدح التوهم المحمولية الذاتية ايضا بان يعطف على تهذيب الكلام ويعني التهذيب المعني

المصدر في كذا ذكره وتخصيص المقصود بدون التزم ^{الوجه في التخصيص بان يختلف على تهرب}
 المنطق الشافعية او بل من تحديد معناه قوله ما بال تقرب آه المراد بالشمول الاشتغال
 والافتقار دون شمول الذي من العلم كذا رسم فان سق الدليل على وجه يستلزم المطلوب
 قد يكون ^{المراد} الزيادة والمثو ايضا وقد تورد في كتب القضاة من المشايخ وغيرهم ان دلائلهم
 مستندة للمعلم بدسبته ثم ان خروج تقوى ما ونبهوا نعم اذا كان البنا محترقا خايبا عن الحق والظن
 يستلزم العلم والديكون كذا حوازي ابدأ ثم الاشتغال والافتقار ظاهر فيهم بعد من معنى التخيير ^{صطلح} الدليل
 فان من علم ان الدلائل المنطقية والكلامية خالية من الحق والظن علم انها مستندة
 للمعلم فبعد العلم بان هذا الكتاب مذهب غايه التهديب في تحرير المنطق والكلام ^{للايق}
 في تعليم الدليل مستندة للمعلم فان العلم كونه خالية من الحق والظن لا يفي العلم كونه
 مستندة للمعلم فلو عطف تقرب المرام على تحرير المنطق والكلام يكون المعطوف بعد
 المعطوف اليه ^{فان} لغوا فاعلمت بعدية المعطوف بالواو على المعطوف اليه بالذکر
 مسلم وحي صمد منها على تقدير العطف على تهذيب الكلام ايضا واما البعدية في المنهج
 فقد تعيقت العطف بالواو فانه للجمع مطلقا من دون ان يؤخذ الترتيب في مضمونه
 قلنا ان المراد بالبعدية التعلق في العقل والحق لا ولد شك ان تعلق المعطوف
 بالمعطوف عليه في الحق لا والتعلق بعد في نوا المعطوف اليه وتعلقه وهذا القدر يفي
 اية الشافعية فاقا فيس ثم توجه الامتناع منها بان التحرير الاصطلاحي لا يثبت اخصبه
 مطلقا من التقريب الاصطلاحي قد يكون في الدليل وقد يكون في الدلائل فان
 الزوايد كما يقع في بيان الدلائل كما يقع في بيان الدليل ايضا وانما استلزم
 التحرير في الدلائل وجوابه ان المقصود في قصد المرام كذا به ولا يتحقق مدح كتابه بالتحقيق
 في المدعي والدلائل جميعا فالعلم بالواجب من حاله قصد التحرير بالنظر اليه كذا به والذات

مطلق الجمع

فان التحرير

التقريب صطلح ولكن لا يستلزم
 به مدح ولا تقرب مدح كتابه
 بين المدعي والدلائل

او، يستلزم

انه يستلزم التقريب الاصطلاحي على النحو الذي ذكرته فان التفسير ينبغي يستلزم كلمة وكان لكان
ان التقريب الاصطلاحي اخضع مطلقا من التفسير كك فان التقريب الاصطلاحي منه هو الذي
وهو يستلزم المطابقة لغيره اذ ينفق الدلائل على المدعي ولذلك ان المعطيات التي يكون
زيادة او حثا لا تدخل لها في السوق والدلائل فيكون خارجة عن الدلائل فلا تحقق التقريب
الاصطلاحي بدون التفسير وان التفسير الاصطلاحي هو الذي انما يد من نحو وانظر باب فهو
بالنظر الى نفس مضمونه ما لا للدلائل المطابقة للمدعي ونفسها كما عرفت ولذلك ان
طرفتي انما هي شئ يكفي عن طرفية العام له فذكر الاول فغني عن ذكر الثاني فلو عطف التقريب
على التفسير يكون المعطوف عليه فلو اذنت تعلم ان كل واحد من التوجيهين المذكورين لا يستلزم
لا ينفخ من جميع الاول فلذا وان سلمنا ان ذكر الثاني مستغن عن ذكر العام فيجب ذكر الاول
لكن لا يدخل في استحالته ذلك لكون معطوفا على التفسير والتهذيب الا ترى ان قولك في جسم
حيوانية وله قوة الاحساس فقولوه وله قوة الالذ حتى لو عطف على الحيوان او على الجسم بغير
معنى الحيوان يكون لغوا اما انما في فلدن طرفية انما هي كما يستلزم طرفية انما هي تلك ثبوت انما هي
لشيئ يستلزم ثبوت انما هي على هذا فلو عطف التقريب على التهذيب بفهم كرون الكتاب
تقريرا بعد كونه تحريرا مع ان التهذيب بفهم في ضمن التقريب فيلزم العنونة ذكره الا ان يقال ان
قبول المعطوف عليه لا يلزم ان يخطئ اليها عند عطف المعطوف عليه فلا يلزم العنونة بخلاف لو
عطف على نفس القيود فانه لا بد ان يلاحظها فان لاحظها المعطوف عليه عند العطف فدرجته
ولقد اطلبنا في هذا للمتعلم والمعلم به وعقلا بالاسلام مفعولا به فبذلك ان الظاهر في
التقرير بالاسلام فافقة الصفة الى الموصوف والذات لمفعول في الثاني لا يلفظ هو التفسير
دون عطف بالاسلام فافقة عطف على الاسلام اه هذه النسخة هي المشهورة وفي بعضها على السلام
وعلى التفسير فافقة العطف من العجب فان المعطوف لا بد ان يكون في حكم المعطوف عليه

التوجيهين
التفسير

لا بد من اشتراكها في الحكم فثبت المعطوف بالمفعول ، لم يسبق له والمعطوف عليه ليس كذلك
 فان كان المصدر ليس بمفعول ، لم يسبق له فالتقدير قوله في قوله **فما لم يسبق له** معطوف على
 قوله ان يرد اي يمكن مجازا ان يرد اي يمكن مجازا ان يرد اي يمكن مجازا ان يرد اي يمكن مجازا ان يرد اي يمكن
 جميع قيود المعطوف عليه المعطوف فافهم قوله فان جعل الشئ من شئ آية غايته
 توجيهه ان المجعولة الذاتية من استقيت الغن وممنوعاته فان شهرة امت مرفوعة اليه
 حد لا يقبله الذين السليم فلو جعل التبعة بالمعنى المصدرية مفعولا ثانيا لجعل يكون مفاد الكلام
 جعل شئ من شئ فان المعنى المصدرية لا تجعل نفسه على غيره فيقبل الذين في اول
 اليه المجعولة الذاتية مع استقباحها بشبهة من عهده ووجوب جعل المذكور على سبيل الادعاء
 والاختراع يغوت اليه لغة لذلك الاستفاد فان الامر المستقيم في الغن لا ياتي
 به المتكلم البليغ في اللغة التي قصد بها بلغة الكلام ويكون المجاز لغويا فان المعنوم قولي
 جعلته آية ادعاء وجعل الحقيقة انما تصور لا جعل الكسب مفعولا حيث يقر من المبهمة التبعة
 وجعلته مفعولا ثانيا لجعل لم تصور اي لم يكن المعنى الحقيقي له مراد بل اريد به المعنى المجازي
 اي ادعاء وجعل فيكون المجاز لغويا اي في الطرف امنية في قوله جعلته هذا غايته توجيهه في
 وحاشية اي شئ فالتقدير قصد البيان ساقا في قوله غايته في هذا الكلام التبع
 على المعنى المصدرية فلم لم يقصد من قلنا لم يكن ذلك لفظا وجعل ساقا ومن هذا اللفظ مذکور
 مرحا وانما الاستفاد بالنظر اليه وقصد المجعولة الذاتية حيث عبر عن ذلك بالكسب المبهمة
 ٥ بالتبعة ولا يخفى على الذكي المتوقد سحافة هذا الكلام وانما شرحنا في معنى كلام العاقل ان
 ونسبنا لذين المتعلم وعمرى انما نحن نعلمي هذا المعنى اقول انه في بعض المواضع من
 الحاشية وفيه بعد لم تقم له النظر انما في قوله لمن حاول اه وذلك لان معنى حاول
 قصد ولا شك ان قاصدا التبعة فانه فان القصد الطلب لا يجانح المعنى في اصل المعنى في تغيير

المجوز والمك

لان المعنى

لم يشر

بمناه المصدر بارحبه تبهرة م ١٩

تقدير جعل التبهرة لمن قصد التبر فليزيم انعكاس التبر من التبهرة مع ان الاول لازم
 ثانياً وان انعكاس اللزوم من اللزوم حال اقول محال المذكور يزيم على تقدير جعل التبهرة بمنه
 المصدر ايضا فان المصدر حقيقة قام به التبهرة بالفعل فيكون المعنى على تقدير جعلها بمعنى اسم
 الفاعل اي جعلنا الكتاب مبدا اي ذات تبهرة بالفعل لمن قصد التبر فان قلت يجوز ان
 المعنى على هذا التقدير مبدا لقوة فلا يزيم خلف قلت مع كثرها راسا يمكن مثل ذلك في
 التبهرة ايضا اي جعلته تبهرة بالقوة لمن قصد التبر ولا تخلف فيه التبر كما فيهم في مضافين
 بمعنى متلازمين فانها لا يستلزم فعل كواحد منها للاخر كما لا ينبغي نعم تحقيق نفق اللزوم فيكون عطف من اللزوم
 قوله وعلى كل تقدير اراه يعني ان الكتاب مبدا لمن حاول اي قصد التبر فان كان القصد
 متعلما فقط يكون المعلم غيره وان كان معلما يكون المتعلم غيره ويكون القاصد مبدا
 من المعلم والمتعلم فيكون التبر لمن حاول او لغيره على الاحتمالين الدوليين وبما الاحتمال
 يكون كليهما فان قلت مرجع ضمير كليهما من و حاول او غيره كيف تبرز التبر على تقدير كون المعلم
 والمتعلم كلاهما فامدين للتبر قلت صبغة من يحجب للمعوم والخصوص في النظر الى الخصوص ذات
 كواحد منها يكون الاخر غيره فافهم فانه يحتاج الى ملقفت التبر كونه توتنه بيان اه وراية قوله
 بازايده ففهم ان معنى لا سيما لا مثل فان النظام في بيان معنى اللفظ انه تام معناه فان التعريف
 اللفظية وان جاز بالامس لكنها درة ولذا اورد المحقق لفظ في قوله اذ ان يقال معناه لا
 هو اذ كان مع شي اولاد نقل اليها بذكره على قول الله المحقق وقد خيف وعدم تقدير قول
 اليها في قولها ليس فيه حكمه هو اذ كان الامتنان من الاثبات ومن النفي هذا من حيث جمهور
 المحققين ولكن الله فعينه تقولوا ان المحققية ان يقولون لعدم الحكم في الاخر فقط وان قولهم
 هذا ليس مطابقا لمذهبهم بل سبهم منهم وقال الله فعينه ان فيه حكمه فان الحكم ان في قوله
 كان من النفي او من الاثبات ونسب الخلاف بينهم في هذه القوة فان فعينه تقولوا ان الحكم في

من الدلائل نفي وكن النفي اثبات وكن لوانه هو المنطقي قوله حقيقه فانما نقل من ايمه اللغة
ان الاستثنا الكلام بالباء في بعد الشايعي ان حكم الباء ان يروى على الباء في بعد الاخراج المخرج
في حكم المسكوت ولا يكون مبنيا على ما رسم المحشي موافقا للبعض وقال في حاشيته اي حاشيته
لعل هذا لا يخفى مني على ان المكسب استنادا في هذا لثبوت نفيته موضوعه لما في الخارج و
لا يخلو بين الثبوت في رجي والانتفاء في رجي ومنتا حقيقه موضوعه للحكم الذي منه ولا يلزم
من نفي الحكم بالثبوت او الانتفاء الحكم بالانتفاء والثبوت فان هذا الرسم قد ورد ان
اورده بكلمة لعل فان وضع الانتفاء والكانت للمعاني من حيث هي دون ان رجي
والذميه والانتفاء الوضع بانتفاء الموضوع له من احد الطرفين ثم تحقق في هذا المقام سنشرح
في مقام اخر من شرح المسلم توقفه على ثلاثه وهو في التوفيق عونه في هذا المقام
اه تحقيق المقام ان المصنفين قد تعين بالمعاني بالذات وانما يعتبر الانتفاء في قوله واورده
لخص التعبير في وسيله محققه للمعاني المقام فيكون الكتاب هناك معان مخصوصه من حيث
غيرها بالفاظ مخصوصه وذلك كما في حديث الشروح والحواسي المطول في هذا النفي مثلا انه
لا ينظر ويعتبر للانتفاء فيها نظر المعاني باب المقام نفس المعاني والانتفاء في قوله وقد يكون
النظر متعلق بالذات بالانتفاء والمعاني بالمتبع كما في حديث الكتب البليغة التي يكون
نظر المصنفين فيها تعين بالذات بجميع الانتفاء الفصيحة والبليغة كما في المقامات المحريره
وقد يكون النظر متعلق بها كما في حديث ان في الكافيه واث قيمه فان قلت تحكي في
قد يكون النظر مقصور على النعوش فقط ايضا كما في النظر لا يجوز للتعلم مثلا فيقول المحقق
ذلك س فقط من الادب ركا مروره سوي ولانها اتمه والى صاحب ان الكافيه مثلا سوار
كتب بالخط الهندي او العربي يقال له الكافيه بلديب واما اذا ترجمتها بالفارسيه
لا يقال لها الكافيه بل ترجمتها فاعلم ان الاعتبار في اطلاق الاسم الكافيه على النعوش انما هو

فلا ينبغي

او يعبر

ادام

زمنيم

انما هو النقش الدال في غير النقش الدال خصوصية اخرى يوي الدلالة بخلاف ما هو الظن
 تلك الاسم على تلك الدلالة التي دونها المصنفان مع بقاها يكون الاطلاق صحيحا والكل
 انما ظاهرا المصنفان في غير النقش الدال على المعاني المدونة لم يكن الاطلاق على سبيل الحقيقة
 صحيحا فممن عدم صحة الاطلاق على تقدير التبدل مع وجود الدلالة ان فيها خصوصية اخرى حتمية
 في مئة الاطلاق يوي الدلالة وهو المصنفان في المعاني فانها اذا ابرأت بمعنا اخرى لم
 يدونها المصنفان لم يكن الاطلاق الاسم صحيحا واذا كانت باقية ولكن يكون معبرة باللفظ الاخرى
 لم يدونها المصنفان لم يكن الاطلاق صحيحا ايضا فممن عدم صحة الاطلاق في غير الدلالة يكون
 دخلة في صحة الاطلاق الاسم فممن عدم كسب الوجود فان البيان بالمعنى المصدري للمعنى
 على شيء من معاني الكتاب نعم يتحقق معه ومع غيره ولك ان تقول بالعموم كسب الصديق ايضا
 على هذا التقدير فان الصديق اسم من ان يكون بالمواطاة او بالاستشفاق ولا شك ان
 المبتدئين بالكلية محمول على اللفظ فلا شل بالمواطاة فالبين محمول عليه بالاستشفاق او كل
 يحمل على شيء بالمواطاة محمول عليه بالاستشفاق او نقول ان البين المقدر بالمعنى المبتدئين
 فيكون العموم كسب الصديق بالنظر لا محمول بالمواطاة ايضا ونقول بتقدير لفظ المبتدئين فيكون
 بالكلية بالمواطاة فلهذا فممن عدم كسب الصديق كسب العموم كسب الصديق على تقدير التبدل
 لا يمتنع المحتمل ولا يفرق فان مرادنا على تقدير لفظ البين كما هو المشهور وجعل معناه المصدري
 انما هو من اللفظ يكون العموم كسب الوجود لا كسب الصديق فان المتبادر من الصديق هو المواطاة
 دون الاستشفاق فلهذا مطلق حقيقة العلوم المدونة خمسة معان عند التفصيل ان منها كسب
 في الكتاب وانما ثلث تصريفات المسالك جميعها واثرها تصريفات بعضها فممن عدم كسب
 وانما كسب المسالك والاولا تصريفات اي فردان تصريفات من المعنى الحقيقي الذي يقدم العرفون
 القرنية من المسالك التي ترتب عليها الغاية سواء كان بعضها او كلها يقال فلان يعلم الغرض والعمود

فانما يفهم من هذا القول ما يليها بدون الغرضية دون علم المسائل وتيقن فلدن دون الغرضية
 وتوهمه وانما يراد بالمسائل في الجملة اطلاق العلوم على المسائل بدون الغرضية ثم يعم
 كذا وهذا ليس بمحقق في اطلاق العلم على التصديقات بل هو علمها او بعضها والمملكة اطلاق مجازي
 فان الاشتراك خلاف الاصل في اللغة والعرف لكثرة وقوع المجازات فيها واذا ثبت
 كون المعنيين الاولين حقيقة مرجح المعنى الثاني كلامه منها عليها او حقيقة واحدة فقلت اذ
 المنطق عبارة عن التصديقات او المملكة فعمل للظرفية وجعلت انما انقسم الاول عبارة
 عن احد الالف السبعة التي جمعها الخشني في قوله ان اراد بعلم الاول النشئ والاولى
 منفردة كانت او غير منفردة يكون بين الظرف والمظروف نسبة العموم والخصوص من وجه
 في التحق فان الاحتمالات الستة المذكورة قد تحقق مع التصديقات والمملكة وقد تحقق الستة
 بدون ان يحصل التصديقات والمملكة لشخص وقد يحصل التصديقات والمملكة بدون الستة
 كما في التوكيد المتوقد الذي لا يحتاج في تعلم العلوم الى النشئ والادعاء لا يوجب الظرفية ولكن
 يدل على كون البعض ان الظرف حقيقة لا بد ان يشمل جميع افراد المظروف كذلك الظرف
 المجازي لا بد ان يشمل جميع افراد المظروف ولا يكون ذلك الا في عموم المطلق الا ان يقال
 وضع النشئ والادعاء منفردة كانت او غير ان يحصل التصديقات والمملكة فمن جهة هذا الوضع
 والاختصاص كانت الستة المذكورة محققة بها واما انقسم منها وان اراد بعلم الاول
 المعاني وهو الاحتمال الشايع واريد بالمنطق التصديقات والمملكة فلا يكون للظرف عمدا
 فان التصديقات والمملكة لا يمتنع وجهها بدون نفس المعاني ولا يمتنع الكلية وعجزية البقاء
 نعم تصديقات تعلق بالذات بنفس المسائل والمملكة بتوسطها فيكون الظرفية كظرفية الملوحة
 فان الملوحة لا تفضل الا بالخط ولست العلاقة بينه وبين الملوحة الا بالخط التعلق وهو ما يلي التصديقات
 ايضا نعم في المملكة كونه من البعض كما في قوله المشهور فخص به وجه الشهرة تعريف مقصوده انما يطابق

لظاهرة من الكلام فترت على المقصود للارتباط والنفع فيه او بايز كقيد لذلك تباط
والنفع ومقدرة كالتحليل ان لفظ الذكر والكلام في الظن مختلفان باللفظ والحق يقال
المحتمل ان التعريف شائع للفظ اسم الثلثة الالفاظ والمعاينة والمركب بل هو ان
السليم حاكم بان مقدرة الكتاب جز منه وحالها كانه في تحقق الامتثال للثلثة المذكورة
وليس ذلك السهل الذي يغير الالفاظ للثلثة فيه فافق والارتباط اسم ان يكون
بالفعل او بالعرض ولا شك ان التنبؤا عنه بالعرض متحقق في الالفاظ كما ان الدول شي
بالذات متحقق في الالفاظ والكلام يصح به الخي طلب بالذات او بالعرض والذكر اليك فمتحقق
على الاقسام الثلثة فترت على احدى العلم اية بيانه ان احد وانما في الموضوع من حيث التغير
بالالفاظ متحدة مع نفسه من حيث هو مع قطع النظر عن تلك الحقيقة والطبيعة من حيث هي
المعلوم وفروقه مع العلم فالامور الثلثة من حيث التغير بالالفاظ التي هي مقدرة الكتاب متحدة معها
من حيث الإدراك والقيام بالذات الذي هو مقدرة العلم وهذا بناء على ان متحد المتحد للذات
الغاوت بينهما الصدق وتغاير المفهوم ضروري واما لا يتوجه الديراد بان مقدرة الكتاب ليست
مقدرة العلم فان معلوم الشيء من حيث هو ومقدرة الكتاب بعينه فيه حقيقة التعبير ووجه عدم التوجه
فان ما قصد الدراد وبلد واسطه وكذا لا يتوجه الديراد بان الظاهر من كلام المحقق ان مقدرة الكتاب
على تقدير كونها عبارة عن المعاني متحدة بحسب الصدق ^{مطلقا} مع مقدرة العلم وليس كذلك فان
الكتاب قد يكون متحدا مع معلوم مقدرة العلم بل هو متحده كما اشرف وقد يكون اذا الامور الثلثة
بل ادراكها فقط مقدرة العلم ومقدرة الكتاب بعينها امرا اخر لم توقف عليه الشرع في العلم
ولا شك ان الاجزاء الخارجية باب المقدارية للكون متحدة بحسب الصدق بعضها مع بعض ومع
الكامل ووجه عدم التوجه ان الكلام مبنية في الامور الثلثة فقط كما يتبادر على السبيل في الامور الثلثة
من حيث التغير بالالفاظ فمقدرة الكتاب وادراكها بنفسها مقدرة معلومها متحدة بالذات

المتضمن

ان يد

المتضمن

المعلم

ومتغايران بالاعتبار كما ذكرنا قوله بالمعنى المشهوره وهو لا يمكن حصول شئ بدون شئ اخر وهو
الغنى عن الشئ فان الشئ يمكن بدون تحقق الوجود الغنى ايضا بان يكون العلم بوجوبه ويحصل له التعبد
بغايرة ما دونه اعلم ان العلم ان العلم معني مصدره لغويا وهو يعبر عنه بالغارسية برالتى ومعني
مصدرى اصطلاحى وهو يعبر عنه بحصول الصورة وليس الثانية عين الاولى فان العلم به بعدون الاول
وهم من حصول الصورة فاعلمون ولا يتبين الدبريلان وهوان المنين لا يعبر عنه في مولود التقسيم
العرض العلمى لم يتعلق بها فانهما لا يكونان كاسبين ولا مكتسبين فان الكاسب ياتى فيه الترتيب
والاحتفاظ والكتسب ترتب عليه وليس بالقصوره هي صفة وتبان اضرار الحصول معني انتزاعه
لا يكون العلم المتعلق بجزئية بالكتسب حصولا وقيل حصوله في الزمان يكون محتملا لكون كاسب وحصوله
يكون صورته حاصله فكون الكاسب هو الصورة هي صفة والبقائه معني يرتب فيه فكون مكتسبا
وهذا لا يوجب آه لا يخفى على المنصف ان الظاهر من هذا الكلام ان المثل رايه بهذا هو كون
المراد بحصول الصورة والصورة هي صفة ووجهه ما ان رايه انه ليس كاسب ولا مكتسب وورد عليه
ما اولو ان الهالة الدركية ايضا لا يكون كاسب ولا مكتسب فلا يكون لحصول على المعنى
المذكور المعنى المصدرى والهالة الدركية بالنظر تلك العدة اعني عدم الكاسب والكتسب
فرقا للموجه ان يقول ان المثل رايه بقوله هذا هو مذكور من اول القول اية هذا من حيث
استتم له على ان المعنى الذي به الدرك ف هو الصورة هي صفة كما تباين كادى عليه قوله الثاني
هو الصورة هي صفة وهذا القول فقط ولا شك ان يكون الصورة هي صفة للدرك ف حكمه في
النظر والمنشأ الحقيقي للدرك ف الذي هو المعنى المصدرى بالحقيقة هي الهالة الدركية
فما لم ينظم اليه الصورة هي صفة الهالة الدركية لم يتبرع الدرك ف فاقلمت قد وضع في
كلام المحقق في رد كلام الهالة الخبر بان الصورة هي المنشأ للدرك ف ولما جهة في حصول
الدرك ف بعد حصولها اية امراض قلتم ذلك الكلام بهدم اساس الهالة الدركية

الدورية راس فلان من الامراض عنه في توجبه الكلام المبني على وجود تلك الالهة وبيان
 بيان مفصل قوله الالهة بالمصدره هذا يجب متفهم العرف الالهة يقال الالهة صاحب القرب
 العلم والمحبب الاصطلاح الذي اختاره المحشي فالمعنى المصدرية الالهة متحدة ليس
 الفرق بينها والتكسب في فلا التلبس وعدمه ولا يعطى الالتحاق بين المعنى المصدرية الالهة
 وبين الالهة الدورية التي هي حقيقة الالهة الدائمة تحت مقولة كيف قوله حالة او الالهة
 هذا هو التحقيق قد ارضى به كثير من القول ويرى عندي لانه من الوجهات ان بعد ادراك
 الشيء يحصل في الزمان حالة الكثرة فيه متغيرة للصورة الالهة فان وجوده في الزمان بعد زوال
 انقضاء فان ثبت ثبت بدليل لم يمتد في بعد وانه الالهة الكثرة فيه وجوده في الزمان بعد زوال
 بحلول الصورة ام لان ان فبان للوجود الذي ينبغي فابون ايضا وانه الالهة حثت اقرب
 لا تنزع الالهة ف وقد يعبر عنها ايضا تعبير الشيخ من مفهومه وقد صفت سابقا ان تعبر
 بالاعتراحيات شائع ايضا وتظهر في عالم المحسوسات السراج فانها بمنزلة المعلومات والاشياء
 المنبسطه منها في الدور المنطوق بمنزلة الدورية فكما ان مشاواة الدور من الاشياء المنبسطه
 والسراج بالعرض كمثل الالهة ف بالذات هي الالهة الدورية التي يعبر عنها بالاعتراحيات
 بالاشياء والمعلوم بما هو معلوم بالعرض وكما ان السراج لا يلزم لاشياء الدور المنطوق بها
 قد يعبر عنها بالمعول الدور المنبسطه بها كمثل حصول الالهة ف بالمعلومات بما هو معلوم
 لا يلزم ان يكون حصولها في الدور ان باب قد يعبر عنها بالمعولية الدورية ولا بد من حصول
 الالهة الدورية فيها وانه الالهة لا يعطى منها الالهة ايضا فكل لفظة بالذات اسم معتبرون
 تلك الالهة ودم من تلك الصورة الالهة حصولها غافلون اورثان الالهة الدورية التي
 فانية بالصورة بلزم ان يكون الصورة عاقله وهو يعلم والى انت فانية بنفسه فليكون تلك الالهة
 عرفا للصورة فان المعبر لا بد فيه من فانية بالعرض واليه الكائن في الالهة فانية فانية

بالضرورة فاما اذا رجحنا اليه وجباتنا لانعلم اننا عرضنا اليه ان يرسى سوي الصورة والكيف في الالهة
الادراكية فيم امتنع بالمتنوع عند ذلك ايضا فبقطع فان المفهوم المتشابه في مفهومه
الشيء وانما لا يكون الا في مفهوم الكشف والامتناع ونحوها وما مفهومه ان لا يصل اليها املا فليكن
واحدة تحت مفهوم من المفاهيم فان المفاهيم الالهية التي لا يصل اليها لا يكون واحدة
تحتها مع ان الالهة الادراكية واحدة عند تم تحت الكيف اقول الحق مندي في الالهة الادراكية
التي تجرد في النفس بتلك الانفس في انفسها وبذلك كان لا يتك في تمام السرور والنعوم فيها
عند عروضا الالهة المفهومة لها تلك لا يتك في عروضا تلك الالهة عند تعلم الشيء ومحمولة في الالهة
وفا قال الالهة الادراكية لا يكون ح عرضا للصورة فجاوب ان العرض عبارة من الخرج المفعل وقد
عشت وحقق في بعض الاشياء ان من لا يصل على المحل دون اتحاد الوجود في بطل البرهان
القطعية ونزابة المقام وطوله لا يتركز ولا يميز بين المحل والمحلل اعلم من ان يكون انفسها المتشابه
ضرورة حمل المتشابهات على ما يتخرج منها والافاضة من ان يكون واحد من المحل والمحلل
حالة في الاضطرار يكون كل منها حال في محل واحد ولا شك ان الالهة الادراكية والصور العلية
كلها في ان بالذين فيكون محمول عليها وخارجتها فيكون المعنى بالعرضي وبذلك كان انفسها محمول على
المتعجب مع ان الفتحك لا يكون قابلا بالمتعجب ولا بالعكس ولا مفهوم انفسها محمول بالمتعجب
بالعكس بل المفهوم قابلا بالمتعجب كزير مثله وما وقع في الالهة او انما اذا رجحنا اليه وجباتنا
لانعلم اننا عرضنا اليه ان يرسى سوي الصورة فذلك في حيز الفخا فان الصورة لم تبين لنا وجود
بعد الدليل ان تم وجودا في نفسه واما وجود الالهة فلا يترتب احدية كما لو تخلفا فقلت قد
ظهر ان الالهة الادراكية عرضية للصورة اي خارجة محمولة عليها لكن لم يظهر ان حملها على
كذا يفهم من فله كلام الحق ان هذا الحمل من قبل حمل الكاتب على كون فان حمل المشتقات
على معروضاتها حمل بالمواظاة او حمل بالاشتقاق كما يحمل الابد على معروضاتها فليكن الالهة

محمولة

الحالة الادراكية لها مفهوم وحقيقة فالمفهوم انما منتهى الدلائل فوهو المفهوم الذي
 يكون محموله بالمواظاة على الصورة هي صفة بعرض والحقيقة مبدأ من المبادي كالسواد والابيض
 آتية من الحمل بالمواظاة على ما سميت به فكيف لا ياتي من الحمل المذكور على ما لم يكن فآتية
 نعم اذا تخلف بين الحالة الادراكية التي هي العلم بالحقيقة والصورة هي صفة ملذذة كونه جالين في محل
 واحد وهو الذين تحققت ملذذة محبة مطلق الحمل وهو الحمل الذي استقرت عليه بعض الوجوه وهو كونه
 صورة عليه وذو حالته ادراكية وقد تحققت بقا ان قيام المبدأ بالشئ لا يقتضي حمل الشئ عليه
 كقولهم لا تدري ان صورة ههنا وحقيقة فآتية بالنفس لا يقتضي حمل اي صفة على كذا في مخرج
 اخر يحمل واحد لا يقتضي جملة على ذلك الشئ وان كان بالاشتقاق على كل وجه فلا يصدق حمل
 العلم عليها وهذا غاية تحقيق الكلام في اثبات حالة الادراكية ولكن يرد على المجتنب ما اورد عليه
 شارح التوجيه حيث اجاب عن الدلائل المشهور الذي سياتي تقريره على وجه التغليب وبآية
 على وجه الاجمال انه من المقررات ان حصول الاشياء في الزمان بنفسها فاذا تصورنا حقيقة
 الجوهريه حصلت بنفسها فيكون جوهرا هو العلم فيكون كيف لا يقر كون العلم من مغزاة كيف في
 صدق العرض والكيف على الجوهريه فاجاب ذلك راجع بالفرق بين الحصول والقيام بان الجوهري
 معلوم حاصل في الزمان ولا يكون قابلا وما هو عرض وكيف وعلم قائم بالزمن فقال المجتنب في
 هي شبيهة على الرسالة المعروفة على التصور والصدق ان الكلام الله ان القيام بالزمن شئ معلوم
 والاصل فيه من العلم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وقال انه قول بلا دليل وسقط
 من درجته التحقيق باب النظر الدقيق بحكم ما يتبع ذلك بان يقال فانه لا يقتضي بالعلم الدلائل
 الدلائل فولا ذلك ان الصورة هي صفة كآتية في الدلائل فكلما شهد به اليك الغائب
 فثبت الدلائل فوهو الصورة فهو فرض لان القيام بالزمن البقاء في الدلائل ف لازم حصول
 على انه يلزم ان يكون تلك الصورة على مخرج وكذا كما تحققت فعلا والدلائل التي انتهى وانت تعلم

المذكورة

الحالة الإدراكية هي العلم الحقيقي بالشيء الذي هو العلم فانه مبين وكاشف له فيلزم الجمع بين
وكونهما قطعا من درجة الحقيقة وايضا اذا كانت الصورة كافية للذات فليس العلم بالذات
الذات ف يكون الصورة هي العلم الحقيقي ولذا جئنا الى الحالة الإدراكية وايضا الصورة اذا كانت
هي من الذات ف في العلم الحقيقي وقد ثبت ان العلم من مقوله الكيف فيقول الله
على المحسني ايضا بالجملة كل ما اورده المحسني على شارب الخبر يريد عليه ايضا كما لا يخفى من له ادب
تأمل في كلامه في كل ما آه تقريره على وجه التعقيب ان الذات هي علمه مقدور
منهم الله ولي ان حصول الاشياء بانفسها والثانية ان النفس الشيء هو المعلوم بالعلم الحقيقي
والثالثة ان العلم والمعلوم في العلم هو حصوله بخلاف الذات ومتغيران بالاعتبار الرابعة
ان العلم من مقوله الكيف على ما هو المشهور والثالثة ان المقولات اجناس حالية
لا يدخل متبعية واحدة بالذات تحت المقولتين فانه لا يتجدد او جاس بامتية واحدة في
واحدة فاذا تمهدت المقولات فنقول انا اذا قلنا متبعية الجواهر من حيث هي
جوهري في الحصول الذنبى بحكم المقدمة الاولى في نفس المعلوم بحكم المقدمة الثانية وهو متحد
مع المعلوم بحكم المقدمة الثالثة فيكون واحد تحت الكيف بالذات بحكم المقدمة الرابعة فيكون
امرا واحدا تحت الجوهري والكيف بالذات وهو مع بحكم المقدمة الخامسة وهو متبعية بالاعتبار في
المقدمة الرابعة بان العلم يطلق على معنيين الصورة هي صله والحالة الإدراكية فان ارادنا العلم
فيها المعنى الاخر فستكون لا يتجدد مع المعلوم بالذات فيلزم الخلف وان ارادنا العلم الاول
فستكون جزء المنع فان المعدود من مقوله الكيف هو العلم الحقيقي ومنها كلمات اخرى كقوله
خوفا للخطاب وسند كراية مقام واسع من هذا ان الله تعالى قد علم على سبيل الحق
انه هذا القول لا يقتضيه التحقيق فانهم ذكروا المقولات وبينوا ما فيها وسموا بالانواع
فذكروا مقوله الكيف وسموا بالالكيفيات النافية وغيرها فيقولون مقوليات

معنى

للمقولة

الموجود

المقولات وان الالف المندرجة تحتها انواع القول بان بعضها داخل تحتها بسبب التحقق
 وبعضها بسبب المسموئية والتشبيه مع مدحها عليها بالوارد وعدم دليل التفريق بحجة العقل ^{بأن}
 فان قلت فوجبه الاشكال المذكور دليل على القول بالمسموئية والتشبيه قلت لا دفع الاشكال وجبه
 وجبه كما حقه المسموئية فلا حاجة الى التكلف وله ما هي صورة آه فان قلت كما ان المتبادر
 من الوجود والوجود فخرجه كلك المتبادر من الشيئ في رجي فالتبادر من صورة الشيئ على بقية
 الصورة للمدعى رجي وهو لا يكون فوالصورة والمطابقة تشمل جميع التعديلات والتصورات
 كذا ويشمل الجهليات ايضا فبالمطابقة لهذه الصورة دون الادراك رجي قلت ان العلم
 بواحد كجول صورة الشيئ او الصورة هي صفة من الشيئ لا يبرهن براد من الشيئ المعنى العلم الشامل
 للموجود والمعلوم فخرجه فان العلم بتحقق ككلياتها وتحقيق العلم في مقام التعريف والتعريف بالعلم
 المطلق وبالموجود فخرجه كما نرى فاذا كان المراد بالشيئ المعنى العلم بالتحقق وكذا المعنى
 من ان المتبادر من صورة الشيئ على بقية الصورة لما هي صورة له عينة في الصورة وهو مرتبة المعلم
 ولا شك انه ما للجهليات اقول لك ان صورة ككلام الله حق في ان المتبادر من كقول
 صورة الشيئ الصورة المطابقة للجهليات في باوي الراي بخلاف الصورة كما صلت من الشيئ
 لشيئها في باوي الراي وتدرقية وهذا القدر كفي لترك الدول واختارنا في ديبانه ان العلم اذا
 عرفه كجول صورة الشيئ وفهم منه الصورة المطابقة فاذا قسمناه الى الجهليات وغيرها
 بانها الصورة المطابقة فان التقسيم بآراء عن ضم قيو ومختلفة الى المقسم لم يحصل ان من نسبة
 فاذا باي اوم عنه فانها صورة غير مطابقة للشيئ والكان العقل لا ياب عنه فان الجهليات
 ايضا صورة مطابقة لذي الصورة التي مرتبة بالمعلوم وغير مطابقة لما يكاد عنه ولا سيما في غير
 فالتناقض في باوي الراي ~~فخرجه~~ فخرجه دون التحقيق ولكن هذا القدر كفي لترك ^{العلم}
 المشعرا لتناقض في باوي الراي واختار التعريف الذي هو سالم عنه وهذا كما قال الشيخ في ^{العلم}

ان المصطلح من تعريف التعديني ، وذلك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة لانه يوم
 بان النسبة واقعة اوليت بواقعة معتبرة بمعنى الحقيقة والامس كك مع ان مراد المعنيين
 لهذا التعريف ان المعنى في القضية بالصدق هذه العبارة المفصلة عليه فلا يفرض كما كان ذلك
 للقيام التوهم بان للعدول كك هذا التوهم بان للعدول واثبات ذلك كقوله في كلام المحققين
 في التعريفات والتعدييات قوله ونقصه اه اقول بان المطابقة ليطبق على معاني شتى فطبق
 على ما هو من الشيء والكا شئت وقد يطلق على الجزئي بالنسبة الى الكلي من جهة انه مندرج تحته وبالنظر
 الى جزئي المعنيين ليطبق المطابقة في الصورة بالنظر الى ذاتها وجه بالنظر الى بنين المعنيين لتعمل جميع
 الصور الصورية والتعدينية فان صورة الدان والفرس مثلا مطابقة للدان والفرس صورة
 الواقع والادق من حيث هو بالنظر الى ذوات المعنيين والمخ الاول كما يطلق على ما بين الشئين
 اتحاد الذات وتغاير الذات كما ذكرنا في الصورة الذهنية كك يطلق على ما بين الشئين تغاير
 بالذات بل يتاينا بها بحيث لا يشتمل ولا يكون احدهما على الاخر كما في الصورة الخارجية المنعقدة
 على النوع الماخوذة من زيد مثلا والكا شئت له فذلك المعنى الثاني فانه عبارة عن الاندراج تحت الشيء
 اندرج الجزئي تحت الكلي كما ذكرنا واندرج الحقيقة الجزئية تحت الكلية كما ندرج التسمية الجزئية تحت
 الكبريات في الشكل الاول مثلا وقد يطلق المطابقة في الصور فيراد بها المطابقة في اعتبارها
 بصورة كما اذا راينا شئ من بعيد وتصورنا تفصيل صورة تفصيل صورة الدان فهي مطابقة وان حصلت
 صورة الفرس فهي غير مطابقة ونعم للصورات المطابقة بهذا المعنى الصورات الكلية وقد يطلق
 ويراد بالمطابقة مع ما في نفس الامر فشمع الصورات بأسرها والصادق من التعدييات وبما انه
 ان التعدييات من حيث هو اي مع قطع النظر عن جهة الخلط ولا يخلط بغيره عن الصورات
 بل فيها كما سيجري المعنى الباق من بعد فمناط الصورة التعدينية على الخلط وهو عبارة عن النسبة
 اتانها التهجئة المحللة والشرطية وحملها من امر واقع وفوقه ان النفس الالامية كما باست

٢٠

بـ

تقع بالمرور بالكنية تقع بالمرجع وتقع
بالمرور وقع بالمرجع والسنه في يوم
معهده سنة ١٢٠٤ هـ وولد له من اولاده
بعضهم اربابا زكيا وضع علمه في
يومه ١٢٠٥ هـ ونفاه الحيات

ولا يترك الله حصول أي الترتك فان واحد من الخلل يكفي له واما الذي قد فاني لم يكن
 المأخوذ خاليا من جميع الخلل والجميع امر واحد فلهذا معنى ان المحسني واللايحيون وانما اوج
 لا يبروان التعليل يجوز ان يكون قاصرة الى طريقتين بالخطير المذكورين فالله تعالى لا يخلو بالثلاثة أي
 يكون احد منها كتحليل المعلوم بالعلل ان قسم المتعددة بل يوافر ومنه فانهم قوله كما نقلنا في
 آه يعني انها ليست بمتراوئين حقيقة فان المحذور يبركه عن عدم اليقينية بدمه وقته والحصول
 من المكون والنبوت والوجود فمفهوم الحصول في المحذور فكل انما لا يلزم منها لا يفرق فمفهوم
 قابل كما نقلنا فيمن فيجيب فيسأل هل يبا بالوجود ان كان محال فيكون له الشيء ليس بمراد من حيث المحذور
 أي من حيث القابلية بل من حيث الوجود فالذي ينبغي أي الشيء من حيث هو موجود في ذاته والوجود
 لا يكون حقيقة بل شقة للصور كونه محققا لها والحصول والوجود متراوفا ان فلا يكون الحصول التام
 فاذن لا يكون معرف الحصول عن مفاده الظاهري الى المحذور ليعلم كونه حقيقة كاشفة لها فلهذا قوله
 في الغيرية آه فيمت ونع ما يتوهم ان في العلم كنه الشيء ايضا يحصل ثبوت فكيف برعل قلت قوله
 او غيرا فاذا اراد بالغيرية عينه لا يكون مع الغيرية أصلا وبالغيرية ليس بالثبوتية وحل محله بالثبوتية
 وبما يتوهم بيان الغيبة والغيرية المذكورين في مرتبة حقيقة الاخرين آه أي العلم كنه الشيء والعلم فيه
 أما القول الاخر بسبب ثبوت ان المحسوس انما يحصل بغيرية وشخصية في وجه كما زعم بعضهم وذلك علم
 بلا شبهة عند من له ادراك فطنة انما يحصل منه الادراك الكلي لو ادركها او غير ذلك انما لا يثبت في ذلك
 نسبة الى جميع المحسوسات على الوجود فغيرية زعم غيري من جزئي وكلاهما في العلم المستند في ذلك
 واما ان يحصل في مرتبة حقيقة منه وتعليلها انه زعم فلهذا يكون القول الاخر بسبب وجهه ولكن بعد الدليل القاطع
 على الوجود والذاتية فانه دال على حصول الشيء نفسه وجزاؤه الحكم على ذلك حال كونه معروفا بالذاتية
 فانه محتمل ومعنى محذور من ان وفاء من منه لا يفر ذلك فلهذا شك ان تلك الامور
 جزئية الى الذات فلهذا معنى ثبوتها والتمسك بها في الخارج فلهذا في الذين فيخرج الى القول ويكون العلم
 في غير
 في غير

[illegible]

[illegible]

۲۱

10

على أن لا توجد نقطة في حيز من بعض الأقسام إلا أن الوجه من حيث أنه وجه الشيء في الواقع مع
تقطع النظر عن هذه نقطة بوجهه وكونه في الحقيقة في نفس العلم كونه و
العلم لا يخلو كونه الأول وهذا غرض من الأول فإن العلم في علم الشيء فهذا العلم لا يمكن
أن يكون الوجه في وجهه على هذا الطريق ليس يعلم كما يفرض أن طريق العلم منحرف في الحصول والاختصاص
ليس كما يجب ولا يلتفت على هذا الطريق أو يقال أن الوجه في علمه علم يحصل سوى ذلك
العلم المذكور علم رابع على الوجه عليه على الأول كما لا يخفى على من له أدنى فقه في الأصول في ذلك كما قوله
ولا يخفى أن آية حقيقة أن العلم المحض في الحصول بنسبة العموم والخصوص مطلقا بحسب
فيكون الأول اسم من التسمية بحسب الصبر فإن الصورة القائمة بالنفس للثبات لا يصدق
عليه العلم المحض وكذا المحض لأن علمها بذاتها وصفاتها علم محض فيقسم العلم إليها
اللائق من حيث هو هو إلى الذات في قسم العموم فإن العلم لا يصدق على الذات
التقسيم أي تقسيم العلم إلى المحض والمحصل لنفسه حقيقة في مقتضى الذات في تقسيم العلم
الصدق في مقتضى البقاء الخاصة تقسم من المقسم والعلم المطلق والمفرد إلى طرفه صدق العلم
للمحض بحسب الصدق فإن في علم النفس بذاتها وصفاتها اللفظية سوى الصورة
الصدق كلاً في ذلك فإن الأول متحقق مروره صدق المقسم على القسم وكذا أن في ذات
علم النفس بذاتها وصفاتها محض يعني أنه لا يصدق عليه العلم المحض في تقسيم حقيقة
مما يجب العلم قد يقال في معلومه بالخصوص فإن كان هذا المعنى النسبية بعد العلم
المعلوم كما في ذاتها فإنه المستبعد من النزاع المحض وعدم الغيبة فيكون العلم عين الصورة
المعلوم وهو العلم المحض والمفرد في جهة المعنى الرسم أعني ما يترتب عليه الآثار دون
الخاصة من حيث هو هذا المعنى بفرد وجهه عن العلم المحض في علم النفس بذاتها وصفاتها
الخاصة إليها سوى الصورة الباقية بنسبتها إليها فيمكن أن يحسب في كنهها علم محض في ذاتها

[illegible]

فقد كنت أظن أنك قد نسيت ذكر الموصية التي كنت قد ذكرتها في آخر كتابي.

النفخه

في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني خارجي فيرسله في وجود الطرفين فيه فلو لم يستدل به ثم أقول
 في توجيه كلام المبحث ان القوم حصروا اللطائف اللطيفة في الخارج والذاتية لا يعلم من كونه وذاك
 ان الصورة منفصلة اية النفس عن وجودها لانها لا يكون ذاتية والذاتية وجود النفس في النفس
 كما هو في قولهم في اللطائف وذا لان الذاتية من حيثها نفس وجود الطرفين كذا في وجهي هذا الوجه الثاني
 وجود الطرفين في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني وجود الطرفين في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني
 الطرفين في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني وجود الطرفين في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني
 الموجودات في وجهي هذا الوجه الثاني وجود الطرفين في كل واحد من وجهي هذا الوجه الثاني
 باخر حوا به فيهم قوله علم يتجلى في انما هو في غيري نظرا الى الوجود في انما هو في العلم بما به من حيث الله
 وهذا المعنى هو المتعارف في الفن والسير في علمه في ذلك لا يتكف ان العلم المتصور في نصف العلم في
 لا يتكف العلم من الاكثاف الا ترى ان النفس في غير من علمها ولا يتكف انما هو في العلم بما به من حيث الله
 لبطا او مركب وعلى تقدير التركيب من غير من علمها ولا يتكف انما هو في العلم بما به من حيث الله
 او فاعية بها وكذا الملكات الحسية والروية الفاعية بها لا يتكف بذاتها التبعيد التخصيص السانع والاعلم
 بالنفس الى المعلوم بل ذات فيكون في الاكثاف في بحيث يتكف به ان المعلوم هو في العلم بما به من حيث الله
 مركب اولي بسيط وذا لان من لم اذنب في قوله في ذلك اول من ظهر وصيغته في العلم بما به من حيث الله
 في ذلك لا يتكف التركيب الحقيقي في ذلك وقع التلويح في هذه المسئلة بين الذواتية والذاتية في ذلك
 هو في ذلك مركب في حقيقته من الجهتين الذي هو المادة والعرض الذي هو في ذلك الصورة والذاتية
 منقولة ولا ريب ان الاستدلال على المنع كما قال البعض انه لو صح في ذلك حقيقة واحدة كانت معلومة
 من حيثها في ذلك لانها هي الواحدة لا يكون لها جنب في في مرتبة واحدة لان المركب ليس
 لما في ذلك من ذلك وان لو سلم ان الوقوع تحت العرض ليلزم الوقوع تحت احد من مقوله لا في ذلك الوقوع
 في ذلك بل بالعرض الذي في ذلك فلو لم يكن فصل من الغضول ولذا لم يكن ان يكون الغضول في ذلك

هذا فالدات الواحدة لا ينبغي ان يقال فيها شيك في كثرة الواقعية في العلم على وجه التفصيل
 الذي يميز بعضها عن بعض واللازم من هذه الحال وقد قالوا انها تتسبب بتعدد الدرجات في وجودها في
 الكثير لا في الواحد ومعية كون العلم للشيء في حقله في العلم التفصيلي ان العلم للشيء نفس ذات الشيء
 والتفصيل كما ينبغي ان يعبارة عن نفس الموجودات التي رتبته والرتبة ولذلك ان ذات
 حقله في جميع الموجودات ثم هذا شك من وجهين الاول ان ذات الباري في ذات واحد
 والواحدة من حيث هو واحد لا يكون من حيث الذات فالكثير من حيث هو كثيرة على وجه التفصيل
 كما ان لا يكون لها مبدء الوجود والبقا انا وان سلمنا ان الذات الواحدة لا يكون مبدءا للكثير
 من حيث انها ذات واحدة لكن يجوز ان يكون مبدءا من حيث الجهات المتعددة لانه نقول اذا
 لم يكن ذاتها اوجه شيك لذلك في بل اجابت الى جهات اخرى فذلك جهات تكون به
 لان الذات في غير العلم حقيقة فاما ان يكون منضمته الى ذات الواجب ثم او موجوده
 في حق مبدءها او روي على التامين برفم العلم بترتبه ثم وانفصل عنها او يكون منضمته عنها
 من باق يكون لها من حيث الاختراع فاما ان يكون من لا انك في الكثرة على المنث راو نفس
 متعددة في الاختراع على الاول انا ان يكون المنث لنفس الذات الاسدية حقيقة فذلك انك في الكثرة
 على سبيل التفصيل من الواحد من حيث هو واحد وهو رتبة فان الواحد لا تفصيل فيه فيكون تلك الكثرة
 كسب ذلك الواحد لا تفصيل فيه عند العقل ان يكون المنث من حيث جهات فالكثرات انتزاعية
 بعد الكلام والكمالات انما هي منضمه رجع الى الثاني الاول وعلى الثاني انا ان يكون تلك المعنويات
 الانتزاعية فذلك الاختراع باهنة للذات في ذلك بعد فانها لا وجود لنفس مغنويات قبل ان تفرد
 فذلك انك في جهات او بعده ولذلك ان الانتزاعية بعد الاختراع يكون فائتة بعقل ومنضمته بغير
 الى الثاني الاول وقد عرفت فيه ولما بان ان الواحد هو واحد كما يكون منث الاختراع او
 منث لفة باهنة في الاختلاف الامور والاعلام كما ان منث الكثرة المتحركة فانها من حيث نفس

شك

في العلم بالذات والذات في العلم بالذات
 في العلم بالذات والذات في العلم بالذات
 في العلم بالذات والذات في العلم بالذات

في غير الاشكال بان التعلق بالوجود ان كان محققا فكيف يلحق التعلق بالعدم فلا نسبة
بين المتعلق والمتعلق بالنسبة ليست هي وجودا المتبني ولا مرد الاشكال على الفيلسوفين
بالنسبة للصورة الباردة فان التعلق هو في الصورة والنسبة ليست هي وجودا الفيلسوفين
من حيث ان يكونا ذاتا او عرضا ولما على هذا الطريق اعني جعل علم الممكنات والتمتعيات
ذاتا التجري كما في علم الموجودات الممكنات المحددة والتمتعيات انما ليس لذاتها وجودا
وليس لها وجود عرضي بل هي في الوجود العرضي مجردة عن وجود الذات وليست في الخارج لعدم
موضوعها وليست قائمة لذات الباري كما في الفيلسوف الى القول بان التعلق بالصور لا ان يقع صور جميع
المعروفات والتمتعيات موجودا في العقل النورية القدسية فهذا الوجود العرضي كيف يتعلق العلم
لان الوجود العرضي ليس وجودا ليس وجودا ليس كسبيل التيقن ولكن في صورته كما في التعلق العلم بك
على تقدير العلم او على ذات الباري كما في التعلق بالصور مع المعلومات كيف يتعلق العلم بها
كما في العلم بالصور من الاشكال جدول ولكن ان الاشكال واراد على جميع التام في علم
الباري كما في التعلق بالتمتعيات والتمتعيات الممكنات بل برتبة علم الممكنات المتعلق بها
التي فان تعلق العلم بالذات يقتضي وجودا وليس في الخارج ولذا في التعلق فان
الباري ليس له وجود فيها وكذا البريات اذ في المعدونة فلا تعلق العلم بها وقد مر ان الاشكال
موجب لا يخفى بل لا يخفى ان التعلق بالذات هو التعلق بالذات من الوجود والذات في الوجود
سابقا فلا بد من تحققه على ما ينبغي آه حاشا ان الممكن عبارة عما يقع الوجود والعدم والفعلي
والذات فعليه والاراد بالوجود والعدم مطلق فموسم حيث انه ما في العلم المطلق لا يقع الوجود وكل
لا يقع الوجود بجهة لا يقع العلم تلك الجهة فان التعلق نسبة ليست هي وجودا الطرفين العلم
والمعلوم وكل لا يقع التعلق العلم لا يكون معلوما وهو واضح فاما الممكن من جهة انه ما في العلم المطلق
لا يكون معلوما ومزوري انه تقع عالم بالممكنات فعدمه ان يكون معلوما من جهة الوجود

اخذنا سبط بين كون الشيء موجودا او معدوما واذا تحقق ان جهة وجود الممكنات رابعة
 اية الواجب على كل مستشرق فجهة علمها ايضا رابعة اية فاما ان ذاته لها وجود بل هي الممكنات تلك
 يكون علمها ايضا عين ذاته نعم وهو المظهر فاعلمت بهذا منقوض يعلم الممكنات يمكن اخرا فانه يعلم
 من جهة لا وجود دون العدم كما ذكرتم جهة الوجود رابعة اية ذات الواجب كما مر فليز
 ان يعلم الممكن لا يستلزم السبب ذات علم الواجب مع انه يعلم الاشياء ويغفل عن الاسباب
 فنقول من علم ذاته لا تدري ان المسمى الفاعل من ذات هي نعم ووجوده بل هي بصورة يعلم
 الممكنات بل لا يشبهه فليست ان الدليل فاض بان علم السبب ان يكون بواسطة حضور ذات
 الواجب فاما ان علم كنهه نعم كما يكون علم السبب كما هي هي وهو من جهة عين الواجب نعم
 والحق بانفسه ولا يوجد يكون علم الاشياء تلك كعلوم المتعلقة بالاشياء فانها فاعلمت فليز
 اية حد الكمال واما المسمى فاما يكون وجوده نعم ليقول وف واما ان كثر وجوده بل
 وتصوره يعلمون المتقدم والحق لا يشبهه بواسطة الزمان وحضوره مع العلم ذلك فليز
 الزمان اية الابدان والشهور ويكثرون وجوده فاعلمون لا يشبهه بل يزعمون حضور الحق ولو لم يوجد
 فيقولون منه فان الشعور لا يستلزم الشعور بل الشعور فاعلمت فليز فليز فليز فليز
 عند جى ولا يخفى فليز فانه لا يفهم فاذا اراد بقوله ان العلم متعلق بالجهة الاولى اي جهة الوجود
 ان اراد انه لا يعلم بل هي الامن جهة ملاحظة الوجود وتصوره فليز فليز فليز فليز فليز فليز
 الاشياء مع الغفلة عن الوجودات ولا يفتقر الدليل ايضا وان اراد ان شيئ لا يعلم بل هي
 الدليل سبب جهة الوجود اي لا يعلم الا لسبب كونه موجودا فان المعدوم المطلق لا يتعلق به العلم
 فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز فليز
 اولاد ولا يشك ان المتغيرات المطلقة ليس لها وجودا اصلا مخرجه عليه ان السبب لا يفتقر
 العينية فالوجود وان سبب العلم لا يكون عينه ولا يبرر عليه الاول ان المتغيرات المطلقة

المطلقة لها وجود في الذوات العالية وهو سبب العلم فان العلم يحصل بواسطة سبب وجود الاشياء
 في الذوات لان نفس ذات الواجب في ذاته لا تستلزم المحتقات المطلقة في ذاته نعم ولا يكون الواجب
 وجودا من حيث الاستدلال واختلاف مقصود التحقيق فانه في حدود ان الواجب تعلم الله
 بنفس ذاته اللهم الا ان يعلم ان الاشياء قد يستند بنفس ذاتها الى الواجب كاشياء الموجودة وقد
 يستند بعض بواضع صور البنية في الوجود العرفي لها فالمحتقات المطلقة صورها صالحة في الذوات
 العالية وجود تلك الصورة وجود الواجب في ذاته ككلامه بينهما في علمه وان يقرر ان الكشف ان يكون من
 جهة الوجود في حقيقة كاشفة الصورة لها ان يكون من جهة وجوده ووجوده هو وجود الواجب في كاشفة
 في المحتقات الباطنية والبرهان هو المظهر في الاشياء وانما في علمه بغيره والاول من منع هذه
 التكاليف البعيدة ثم الدليل موقوف على ثبوت عينية وجود الممكن والواجب واليه حال التحقيق
 في ذاته بنفسه ونسب الى اهل التحقيق وانما اطلعك على حقيقة الامر في ذلك فاقول ان الوجود
 بطل على مرتبتين الاول المعنى المعبر بالاشتراك ولا اشتراك فيه فان العادة ايضا يفهمه واقبال المعنى
 الحقيقي الذي يكون مناطا لوجود الاشياء في نفس الامر ومن لا اشتراك المعنى الاول ولا يكون
 ولا يثبت في الكلام في من لا اشتراك فيه فان كان موجودا خارجيا فهو الوجود الحقيقي في ربه وان كان
 موجودا اشتراكا لم يثبت له الوجود الخارجي فيلزم التمسك وهو وان كان جازما في الاشتراكات كما نفرض
 لكن يظهر بهجه بوجه اخر وهو ان الموجودية لا تدل على ان جنة بنفس نفس الامر بدون اعتبار المعبر والاشتراك
 المشرع في طواريه بان يكون لك فذلك يكون اشتراكا بنية فانه لنفس مفهومه مع ادعاء المعبر والاشتراك
 المشرع فاقول لا بد ان يكون الوجود الحقيقي موجودا خارجيا وان كان يكون معنى الوجود الكلية ثبت وجوده
 في الخارج بالدليل على انه فيهم فيلزم كون تجريديا فان الكلام في الوجود الحقيقي في صلسا في الشخص او يكون
 جزء منها فيلزم الخضوع المذكور او يكون خارجيا عنها فان ان يكون منفصلا عنها او متصلا عنها ان الانعام على
 فان انعام الشيء الى شيء فرع وجود المنعم اليه في الوجود وجودا فان يكون الاول عين الثانية فيلزم الوجود

فيعزم التسليم المستحيل كما لا يخفى على من لا اولى به، بل فتعين سبيل الانفصال والمنفصل، ان يكون مقفراً
 على الهيئة الموجودة التي نسب اليها، انه وجودها او ما حازها او لا يكون هذا ذلك والوجوه ان لا يسيل
 اليها فان الوجود الحقيقي من لا الموجودية وان لا يدبر من تقدمه على الشوط ومرا خطفه فيكون علة لها فتعين
 ان الوجود الحقيقي هو العلة والعلة الحقيقية للدرج الممثلة على التحقيق هو الواجب ثم وعده او بعد اعتبار
 الشرط والروابط والحيثيات فالوجود لها الفاذاته نع فبها اندفعت الشبهة الموقوفة بهذا المقام
 من انه لو كان الوجود الحقيقي للمكان ذات الواجب ثم لم يكن نصراً لعدم على الممكن فان العدم عبارة
 عن رفع الوجود والواجب حمل ثلثه لا ينفرد عليه العدم وانه لو كان الوجود هو الواجب ثم حمل
 الممكنات بعضها على بعض فان ما لا يحمل انما والوجود والوجود والواجب متحد وان الواجب
 علة للممكنة بمعنى انه مقدر لوجوده فلو كان وجوده يكون بوقت مقيد الزمان وهو لا بد وان لم يسر العلة بين
 الواجب والممكن الا علة العلة المعنى كونه وجودها والعلم على نحوين، اما ذاتية واما فاعلة والواجب
 علة ذاتية لممكنات عند لم تقدر في الالهيات فلو جعلت العلة التي وجوده فانه لا يملك
 فانها من لا الموجودية والوجود المنوط مفقودا عنده بخلاف ان فاعلة وجوده لا يملك في الاولين فله
 من البيان المذكور ان الواجب ثم لا يكون بنفس ذاته من حيث يرجع وجوده الى الله المحل للوجود
 واما الاشياء الاخرى فانها يكون وجودها بالحيثيات والاشياء التي بها يكون من لا الموجودية
 فلهذا ان لا يملك الاول وثالث باق الاولين والمعدومات في زمان باقها الشرط
 التي يكون ثلثها لوجودها تكون ذاتية ثم وجودها بحسب تلك الشروط لا ينافي عدم
 الموجودات فيكون الذي لا توجد تلك الشروط فيه وكذا السبب تعدد جهات ارتفع الحمل
 بين الممكنات فانها يرجع الى الوجود التي بها تفقد باق من الحمل فانه ثم وجوده في باق الشروط
 التي رويت في اخرها من اليس الى اليمين ومعها الشروط الاخرى وبنهاية في الحمل بخلاف
 الجنس والفصل فان جهة العلية فيها واحدة وتلزم في محورية ان لا ينفك وانما ان لا ينفك فلهذا

والاولى لوجودها

ان ذلک الواجب ثم الوجود ويزيد عند ان نتج حجة بحيث يتخرج منه الوجود المصدري وليج حمل الموجود عليه
 ولا يكون ذلك الا باحداث حيثية ~~بعض~~ الرابطة بين الواجب والممكن لا يعني ان يوجد ذات
 الوجود من حيث هي في واما اندفاع الرابع فبان ذات الواجب من حيث هي في ذلك
 علته فلهذا لم يوجد ذات ولكن مع الترابطة والروابط علته تامة لها والمحتمل ان جعل الواجب
 وجودا لمكانات باعتبار الذات اسم من ان يكون لنفس الذات من حيث هي في مع قطع النظر
 عن الجهات كناية العقل الاول على طريقهم فان الواجب ثم الروابط كما غيره فالواجب
 علته للمكانات من جهة كونه علته تامة بها سواء كان من حيث هو او من جهة الترابطة والروابط
 فاما ما مضى وهذا غاية السجدة في تحقيق كلام المحشي في هي شئيه وحاشية هي شئيه منها ثم قد
 يعترض عليه بان الوجود لا بد ان يكون محمولا على الموجود والواجب لا يكون محمولا على الممكن في
 جهة اخذته وقد يعترض عليه ايضا بان انقام الوجود الى المبدء يجوز ان يكون من قبيل انقام الغرض
 الى الجنس ان يكون المنظم علته للمنظم اليه فقد يكون للمنظم اليه مرتبة وجودية يقدم على المنظم فلهذا
 الدور او التسم المستحيل فالاغراض الاول على سبيل النقص والثاني على سبيل الحمل كما لا يخفى اول
 كمال الاعترافين في غاية الوهم من والسخافة وان صدر من يعقد عليه الله ما لم يلائم بالاعتقاد
 واما الاول فلان القدر الفردي المعلوم بحسب العرف واللغة هو حمل الموجود وهو متحقق من
 المصدري الذي هو المضموم بحسبها من الوجود الحقيقي الذي هو بعد في جزائها عند ما يرى
 واما الثاني فسخافته من وجهين وحقين الاول ان انقام الغرض الى الجنس لا يخفى يرجع الى ان انقام
 الى المادة فان انتمايرتها وبين الاولين اعتبارين كما نقرر في موضعنا وقد حقق ان الصورة
 بالنظر الى نفس وجود المطلق علته لوجود المادة من حيث الاطلاق والتفصيل ان وجود
 المطلق للصورة علته لوجود المطلق والوجود وانما من المادة دون الاخر فقط فان بعض الاعراض
 يكون علته لوجودها من نفس كذا فان بالنسبة الى الحركة وغير ذلك واذا كان لك فالوجود

وجوده وعلته من جهة النظر الذات
 مع قطع النظر من جهة كونه
 عند ان الذات مع الترابطة

اذا كان منقلا الى المهيته بهذا الطريق يكون نفس طبيعة المطلق على الوجود المطلق المهيته و
 لا يكون هذه العلة غير المعلول والدليلهم الدور والتمثيل عليه فليزم الدور فقط وانما اذا ان
 الشخص من مصادق الوجود الحقيقي الخاص ومعنى المصادقة عدم التفكك احد ما من الوجود
 في مرتبة من مراتب الواقع بالنظر الى معروضها بمعنى انه لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في مرتبة
 من المراتب ولم يكن متشخصا وبالعكس لا يمكن انقام الشخص الى المهيته فان انقام شيئين
 الى شيئين في الشخص المنقسم اليك انما فرغ وجوده فان الفروزة ثابته فليزم الدور والتمثيل و
 لا يمكن القول بان الانقسام فيه كانه انقام الفعل الى الجنس لانك قد عرفت انه انما يتصور في تصور
 في انما يرجح اختلاف المراتب بالاطلاق والتخصيص ولا يتصور ذلك في الشخص في طبيعة
 مطلقه ولا يلزم التسميع فان الطبيعة المطلقة للشخص انما يتشخص لا بد عليها من انما
 يجري الكلام فيه فليزم انما الموجودات انما رجعية في الخارج فاذا بطل انقام الشخص الى
 المهيته من كل وجه بطل انقام الوجود الحقيقي الى صايف والدقيقات المصادقة وهذا ظاهر
 اوله تامك وهذا كله تحقيق وثبت ان الكلام في انما هذا الوجه الاجز تسمة من الدرسا دبر انما
 في دار النجان وقد بان ان يطين به فليس وقد ظهر الى الان وجس من في دفعه وهو ان سبيل انقام
 الشخصات الى المهيته سبيل انقام الصور النوبات الى اعادة دون انقام الصور
 فان اجسمية انما يكون على البيوت الاول باعبار نفس طبيعتها المشتملة بين الافراد ومعلوم
 بحسب شخص بخلاف الصور النومية اذ في مرتبة من المراتب فصول ليس بينها في مستزك
 ولا يلزم ان يكون للفصل فعل بل في ذوات بسيطة وليس واحد معين منها كصورة الكاثر
 شدة على البيوت فان البيوت لا يحتاج في تحصيلها الى واحد معين بل انما يحتاج الى واحد فاعلم
 في الحقيقة مفهوم اتساعه واقعي وهو مفهوم احدها ولا بأس بان الدتت رايات يجوز ان
 داخله في وجود الوجود في رجي وكذا الى في الشخصات فانها من حيثة العوض يجوز ان يكون

يكون معلوما من حيث ذاتها معلولة وبالجملة يوجد فيها نوعان من الجهات من جهة الزمان والجهة
 فبعضها للمعلولة والجهة باب الدوام يقال ان النظام الشخص اليه اما جهة باطل وتغاير المحققين
 والكان ينفع لدفع الدور في النظام المذكور ذلك لكن لا ينفع في النظام الشخص اليه المتيقنه فانه من
 الضرورات والمعارف عندهم ان الشخص اليه لا ينج شخص المحل ولا هو ان شخص الشخص
 والايضا التسمية للشخص المتبوع اما ان يكون بين الشخص اليه او غيره على الاول يلزم الدور وعلى الثاني
 انهم واذا بطل النظام الشخص اليه بطل النظام الموجود ايضا لم يبق له موهبة عندني احتمل الفصل
 الموجود من المهيبة من الاغراض فيكمل كونه واجبا لذاته وذلك لان زيدا ما لم يتميز عن غيره
 المتبرج عدمه عند صدور زيدا دون غيره وذلك التميز اما ان يكون بالنظر اليه ذاته فيبطل
 المذكورة فان الفصل عن الشيء لا يكون في مرتبة ذاته واما ان يكون بالنظر اليه شيء اخر من مرتبة
 فخصيص المعاني بالتمييز لا يقدح في ذلك بل يفي اليه التبرج بدمج وهذا البيان لغرضه تحقيق ما
 الرقيق نواسه ويعنيك الى فهمه وقد مر شرح ذلك فليس ان يفهمه فنقول ان هذا الكلام وضع
 لما فهم ان الواحد البسيط لا يمكن ان يكون مثا والاكثف فالكثير بما هو كثير فان الواحد لا يكثر فيه
 ووجه الدفع انه لا يستحيل ولا استبعاد في ان يكون شيء بسيط مثا والاكثف فالكثير كما انه لا يستحيل
 ولا استبعاد في ان يكون الشيء واحدا مثا والاكثف فالكثير بما هو كثير كما ان الواحد يترتب عليه الاثار
 المستفزة من كل جنس بحسب جهة انتزاع امور مستفزة متغايرة كما ان مرتبة بكرة فانه يترتب عليه الاثار
 بحسب انتزاع الدوام والكثرة لك الامر الواحد البسيط لا يجمع ان يترتب عليه الاكثف فالكثرة بحسب
 الى المعومات فالاول ينبغي على ان لا يفهمه واما العلم المتفصلا انه حاصل ان الذات الموجودة في
 الخارج الذين حادثة عند ذات البارحة في سواد كانت تغيب ذاتها كما في الجواهر بحسب تبعاتها
 كما في الامراض التي حادثة في الذات فيكون العلم المتعلق بها محضوري لادنى والعلم والعلوم من كل جهة
 فيها وليس هذا الكلام للخصيص فان العلم الذي لا يجمع محضوري يكونه عين الصورة التي حادثة في عينه

العلم والمعلوم في العلم المحضوري ضرورة ذاتا ومقتضا وذات البري نعم التي هي العلم الإيجابي الممكن
 من غيرتها لها لاجل وجوبها بتجسيم القول بالذات والمذكور في العلم المحضوري الممكنات والخصائص
 أم أن المعلوم بالذات في العلم الإيجابي مطلق هو ذات الواجب وممكنات معلومة بالعرض والذات
 المذكور في المعلوم بالذات وفيه فيه فانه البراهنة وجودية أو تفصيلية ان البراهنة والنظرية لا يكون
 بينهما تقابل الايجاب والسلب اذ لا ينصرف الواسطة بينهما وبينها تصور الواسطة فان في العلم لا يكون بينهما
 ولا نظرية عندهم ولا يكون بينهما تقابل التقابل فان النظرية لا يكون مفهومة بالنظر الى البراهنة الذي
 ان تصور يعني توقف الحصول على النظر لا يكون مستلزما تصور عدم توقف الحصول عليه او الحصول بالحري
 الطرق الخمسة المشهورة من الجوايس والوجدان والتواتر وغيرها فان فسر البيدي بالاول يكون
 تقابل العلم والممكن وان فسر بالثاني يكون التقابل تقابل التفاد واذ اتمهذنا فنقول ان العلم
 المحضوري والعقد لا يكونان نظريا فانه ما ينسحب على النظر فبقية الحصول خرج المحضوري وبغير
 المفهومة من القديم فاذ لم تصف بالبراهنة فان التقابل بينهما وبين النظرية ان كان بالعدم و
 الممكنة فقد عرفت ان ثلث الممكنة معنوية فبسه ولم يكن لها ثبوتها كعرفت وان كان التقابل
 بينهما تقابل التفاد فقد ظهر من كلامهم تقابل المتفادين على موضع واحد ولا يمكن ذلك فافترس
 ايضا قوله واللا يمكن التقسيم حار اياه نه وجها اخر لتخصيص سوي ما يفهم من ظاهر الكلام
 المحقق فان المفهوم من ظاهر ان نفس الالف لم يقتضي التخصيص فانه انما ينصرف بالالف لكل نوع
 من المقسم الى الالف ولم ينصرف في العلم فان العلم المحضوري والقديم نوعان منه لا ينقسم الى البري
 والنظري ودفعه ان روح المحقق بان الالف لم يجري في المطلق وان لم يجري في كل نوع منه وان كان
 هذا الوجه لتخصيص في غاية الف و فان الالف لم لواقتضى الف لم كل نوع من المقسم الى الالف لنفسه
 المنقسمات الصحيح تقسيم محسوس الى ^{الف} ~~الف~~ والنظري فانه يؤول الى تقسيم البري الى نفسه واذ في غير مخرج
 الى بيان وجه التخصيص بانه لو لم يخص لم يكن التقسيم حار اياه من المقسمات سيما في هذا المقام وهو

بنظره لم يتفاد

المعروضات من التعليل المذكور في كلام الشيخ المحقق وان لا بد من بيان نظامه من قوله ولا يفتقر
 اليه آه كما اوجاهه ولذا احتاج المحقق في تقريره القول الواقع لوجه التخصيص بالوجه الذي قرر
 المحقق في الاشارة عن الظاهر وتبين التحقيق كما سيأتي في فهمه فان في ذلك وجه التحقيق آه
 انما هو من التخصيص المذكور في التخصيص بالخصوصية هي دلت على انما هو من السياق كما لا يخفى على من لم
 تفكر لم توجهه ان الحصول بحسب مقام المعرفة يقتضي البحث فاذا فسر التصور بالصورة
 بفهمه بحسب المعرفة الصورية هي صدق في ان المتبادر في التصور ^{الضبط} المتعارضة والتصديق
 ليس على كسب في العلم قال المحقق في هذا الكلام كما تراه يدل على ان اللفظ م الى التصور
 التصديق عند تخصيص العلم بالخصوصية هي دلت والمحشي يعني ان روح الحق مما ثبت عند
 التصور والتصديق بالعلم بالخصوصية هي دلت كما قال في هو اشارة شرح التجريدان العقل الفعالي الذي
 علمه قديمه خزنة العقول دلت عليها دلت مع الصادق المحقق والتصديق فالمراد بالخطبة
 المقابلة التصور والافعال التصديق لا بد من تصور والتصديق القديم لا بد من تصور قديم فان قدم
 الشرط لا بد من قدم الشرط ومع الكواذب المحقق فقط فقد اختاره الشيخ المحقق ان
 اية البداية والظن عند تخصيص العلم بالخصوصية هي دلت فقدم على تقريره التخصيص مرتين مرة
 في العلم بالخصوصية هي دلت ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق هي دلتين وايضا
 شارح المطالع فقدم التخصيص مرتين باب يكفي التخصيص مرة واحدة في العلم المقسم فاذا خصص
 بها فغنى اللفظ ثم تجر المقسم في التصور والتصديق وبها من اللفظ م الى البديهي والظن في
 منحصرين فيها فان قلت هذا التوجيه لا بد من قول شارح المطالع العلم المتجدد الذي لا يخفى فيه
 مجرد التصور فان صحة العقيدة كاشفة للموصوف فان صحة المعارف كاشفة للموصوف
 والمراد بالعلم المتجدد كما بينه المحقق في شرح الدرس انه علم يقيني كما فروضه بغير يقين الموصوف فهو
 الادعاء الحصول بطلان احد من الموصوف والعقيدة بغير الحصول بغير حصول الكمال ودون ذلك

الصدق

ايضا لابد ان يكون محققا بالصوره ولا يكون مثله على ذلك بل على الدليل المدعي وايضا يعلم
 المحقق في شرح الرساله ان ما كان من المطالع بالتحقيق بالتحصيل بالعلم بالصوره وبوجه
 كلامه وعقل كلامه المحقق به ان ما كان من المطالع بالتحصيل بالعلم بالصوره بالصوره
 ككلامه في الرساله فتوجيه كلامه بهذا النمط يرجع الى توجيه القاب بالدرجه فابدا قلت ان
 المتبادر من قوله العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور هو التحصيل بالعلم بالصوره وحادثه
 ان صفة المعارف كما شق لها ولا يكون مخصصه فكل المراد به ما سوى المعارف الطبيعية والعبد
 الذي ينبغي ان يتاها لانها لا تكون في غير الصفة للتحصيل ونحوه الى سبب من الحق بعد شرح الرساله
 بكون كثير فعلمه من حيث مقال العلم المطالع في شرح الرساله في تحقيقه وتوضيح المقادير
 فوجه الحق في حواشي هذا السبب هذا غاية توجيه مقال المحقق به ان يجب باليقين في حواشيه
 ونحن ان المراد بالتحصيل في قوله عند التحصيل بالتحصيل المطلق المحقق في علم بالصوره فقط
 وهو مقصود من المطالع من اصل المدعي والدليل فان من المقدمات ان توصف المعارف بطلان
 للتوضيح في المراد به المدعي من قوله العلم المتجدد والذي لا يكفي فيه مجرد الحضور هو الحصول فقط وكذلك
 قوله في الحصول صورة الشئ لكون المراد من الحصول المسمى الاسم ان ما لم يقدم ويث
 وهذا المعنى بقوله ارب العقول وان لم يكن متعارفا عند العامة وهو تحقيق في الاصطلاح في خاص علمه
 والمحقق لما ثبتت اختلف في الحصوله استيف ليس المراد منه ان المطالع جعل التحصيل
 بالصوره واحداث الالف ام بالصوره والنسب وان كان المحقق جعل التحصيل في الالف ام بالصوره
 والنظرية بان المقصود ان شرح المطالع خصص التحصيل بالصوره وجعل عند الالف ام بالصوره والنسب
 والمحقق اعني ان شرح المحقق مستم بالصوره واحداث على النحو الذي ذكره وجعل عند التحصيل بالصوره
 ام بالصوره والنظرية واسترابط هذا الطريق اسلم من الطريق الدول او في يحصل معدود الدول فان
 في الدول عند الفهم العلم بالصوره والنظرية يحصل معدود الدول فان العلم بالصوره فقط لا يكون

يكون

لا يكون منحصر فيها فان القديم قسم ثالث بخلاف ما يخص العلم بالحدود والحدوث فان ذلك
للمعنى عند اللفظ م الى التصور والصدق وللعند اللفظ م الى البديهي والنظري غاية الامر عند ام
التصور والصدق الى البديهي فيكون الاختصار فان العلم القديم عند تصور والصدق ليس بديهي فلا بد
لتخصيص المعنى من تخصيص مرته فان بنية التصور والصدق الحاذقين ولا بأس فيه وهو المحذور ولا ينبغي ان يقال
انه قول في هذا الفرق نظري وموحد المراد بالانقضاء والافتقار بالبراس او الانقضاء في الجملة فان
المراد بالانقضاء بالبراس اي انقضاء التحقيق فلا بد انك انما لا ينبغي المطلق بالمعنى الثاني في هذا المعنى بالانقضاء
فان سلب كون تحققه لا يلزم سلب جميع احواله فلكل احوال ان المراد بالانقضاء في الجملة المطلق
الدول والثاني لا بد وان في ذلك فان الانقضاء في الجملة عبارة عن سلب كون التحقيق واذا كان
تحقق فرد من الافراد فكون تحقق المطلق بالمعنى الثاني لا بد انك التحقيق سلب بها في جملة ادان يقال
ان المراد بالانقضاء بالبراس والصدق ذلك عند افتقار فرد فقط في المطلق بالمعنى الاول والثاني بالعرض
فان كلاما ثبت في الطبيعة من حيث هو في ولا يصدق الانقضاء بالبراس على المطلق بالمعنى الثاني عند
افتقار فرد فقط في هذا الظاهر الفرق بين المطلقين انه هو المطلق على الوجه الاول انه هو التحقيق
الانقسام عبارة عن ضم فرد في لغة الالوه واحد تحقيق ان م ثمانية كقسم الحيوان الى الانسان و
بالفرد ولا يخص الالوه ان يعلو والعاقل الى الحيوان من حيث هو دون من حيث العموم ولا ان في
سائر تقسيمات وايضا ليس المفهوم من المقسم كما الحيوان مثله للان فيقسم من حاق اللفظ ولا يكون
المفهوم من حاق اللفظ الانفس الحيوان مثله وقد ذكرنا حقيقة وتقسيمه في اقسامه كقوله المتعلقه
بجائبة المحيية على شريح المواقف فلهذا يلزم من الاختصار ان في هذا هو جواب الوجه الثاني الذي ذكر
المعنى كما بينا وتبين ان العلم كصولة والحدوث منقسم الى البديهي والنظري ومنقسم في كل حكم ثابت
للفرد ثابت في الطبيعة المطلقة بالمعنى الاول فيصدق عليها انها منقسمة اليها ومنقسم في قسم اخر
في المطلق ايضا اقول كما يحكم على الطبيعة العلم من حيث هو بالانقضاء والاختصار الى فرد كالمفهوم

وبوجه ذلك المطلق بالمعنى الاول سلب
تكون التحقيق لولا سلب جميع احواله

واما حدث كك بحكم عليها بعدم الافتقار والاختصاص بنظر الى فروقها خصوصي والقديم فانه يعرف
 عليها ان كل واحد منها غير منقسم الى البدني والنظري وغير منقسم فيها فيصدق عليها انها غير منقسمين
 اليها وغير منقسمه فيها ولا يجد ان الطبيعة محل الفتن فبين بالنظر الى الحكم العرفي بها بالنظر الى طبيعة الاول
 واما يعتبر الافتقار والاختصاص بنظر اليها من حيث يسهل قطع النظر الى الاول فانه فهم ذلك زبد
 ولانه يقوم آه من ان التوهم حس عدم الفرق بين العنوان والمعرفة فمطلق الادراك في الحقيقة
 هو الاجرة واذا كان كثر من الحكم ثبت العنوان ايضا لشبهة التوهم بان المتعلق في هذا المقام
 ايضا يجوز ان يكون هذا العنوان المعبر في نقلت ليس في التبريد في حكم لشبهة التوهم بالنظر
 الحكم فقلت فيه حكم مني مستغنا منه فانه يستغنا من تعريف التعريف باذراك ان النسبة واقعة ان
 الادراك متعلق بما بعده ووجه الاستدراك في معنى القضية انه من المقررات ان متعلق التعريف
 لا يكون خارجة عنها لانه ان التحصيل والتسك آه اعلم ان القضية تتعلق بها معلوم بعضها تصورات
 وبعضها تصديقات فان حصلت في الذهن ادعى الحكمية من الواقع ومطابقها لها او عدمها فمقتضا
 العلم هو التحصيل ان يكون فيه حصول صورة الموضوع والمجهول والنسبة انما هي مجردة فقط واما ان يعتبر
 فيها جهة الحكمية من الواقع في ان يحدث حالة في النفس يعبر عنها بالانكار فهو الكذب و
 الدفا ان يحصل في الزمن كيفية بها يجوز العقل مطابقة القضية للواقع او عدم مطابقتها له فمجردا
 فيكون جانب مقابله متعلق به فمجردا المخرج هو الوهم والراجح هو الظن واما ان يحدث في الزمن عند
 حصول القضية فيه كيفية جزئية فاما ان لا يبطئ الواقع فهو مجهول المركب وتارة في مثل ذلك في
 الظن ايضا او يبطئها فاما ان يكون ثباتا اي لا يزول بزوال المزيل اولد ان في اليقين والاول
 التقليد فالافتقار الى التوهم اعم التحصيل والتدبير والتسك والوهم تصورات والتبا تصديقات فانه
 بل من لا يعرضها اليه سدا فاقول بل هذا خلافا ليشهد به ابو جبران السليم فان الادراك مرادف
 معلوم وهو عبارة عن منتهى الانكشاف ومن خرج من ان منتهى العلم فمقتضا ان بعد حصول المجهول ما يشي

ثبت واما خبر ذلك او يجوز
 احد ما هي المطابقة
 المصطلقة بغيره

بل الفاعل يحصل كنهه كما يحصل الكنه في حصول المفردات في هذه الذوات او المركبات
 المتغيرة في الوجود وان كان الفاعل ايضا في التغيري والاستفهام والسرور في كونها حالة بسيطة
 لنفس بعد تصور التعقيد والترتيب المذكورة به لكنه يفارق به انه من الكنه في الوجود
 بالقياس اذا حصلت الكنه القوية من العقل بل مصدر قهها في الكنه في ولا يحصل الكنه
 بحصول التغيري والسرور والاستفهام اصد فان الوجود والصور والكنه متباينين بالقياس
 لكن كل واحد منهما يدخل في حصول الكنه في والكنه الكنه في هو حاصل في تصور في ظهور
 بالوجود على ظهور الكنه في الكنه في نفس الكنه وان كان في حصول من جهة الكنه
 بالنسبة السليمة ليستزم التعميم بالنسبة الذي به فيكشف الذي كانه ولكن ذلك الكنه في الوجود
 وفي حصول الكنه في بالذات من جهة انه لا يمكن الوجود في الاطراف والنسبة ولكن ذلك ايضا
 ان يكون حصول صورة القوية في الذهن ولا دخل للكنه في نسبة والجملة ان مد الكنه في
 ونقسم من العلم والادراك كما يفهم من كلام الرئيس وعدم مد تصور من العلم هو ادراك بعينه
 المحصلين في جميع التعميم المشهور في تعميم العلم الى تصور والتصدق في كل لغة ولا يحتاج الى ان
 بالتصدق المصدق به من حيث هو مصدق به في فهمه في ذوقه عبارة عن الوجود في التصديق
 آه وهذا بناء على ان خاصية باب التعميم والترتيب الى ما عند والترتيب كما يكون بالقول لك يكون
 بالفعل بالتبني به اليه والحالة في الوجود في معنى قوله في نسبة الى الفسق هو ان كان بالقول
 نسبة الفعل اليه والحالة في الوجود في فهو فردا ما من النسبة وقد تقرر في موضع ان
 العلم وادارة الفاعل من حيث انه عام في جميعه في اذ اراد بالتعميم النسبة الى الفسق بالوجود في
 من جهة انه النسبة اليه يكون حقيقا لك اذ اراد بالتعميم بهذا المعنى النسبة الى الصدق بال
 من حيث انه النسبة الى الصدق يكون معنى حقيقيا لغويا فيلزم عليه ان التصديق اذا اخذ من الصدق
 به غير وصف القوية لا يستقام منه بسبب القوية الا ان كان كنهه بالصدق به في نسبة اليه فيكون كنهه

النسبة الى الصدق وذلك بقول وبغير اللزوم وهو عدم التوجه فان الاشتباه بقول و
 بالفعل والفرد الكمال للذخيرة الادعاء وفيه ان الادعاء ليس بغير النسبة العقلية اليه
 بل بغيره عارضة بعض والفرد المطلق النسبة له عينية وهي ليست براد من التصديق منها اي في
 بيان معانيه اللغوية. ثم وان جعلوه تصديقا في مجزئ التقسيم على ان يكون في كلام المحتج به فاقم قوله
 ما خوز من المعنى آه فان قلت ان المعجز الاول متعلق بصدق القضية وان في متعلق بنفس ثبوت
 المحمول للموضوع مثله وقد يلاحظ معنى القضية بالاول ولا يثبت في ثبوت المحمول للموضوع ثم الحكم بالصدق
 على القضية بالمطابقة عن الواقع. ونرى في محض المعجزة الاول بدون الثانية وقد يلاحظ في
 المحمول والموضوع في الواقع ^{في الواقع} لا يلاحظ ان الحكم بالمطابقة او الامتثال بغيره والمجمل قد متعلق بصدق
 بنفس القضية ولا يلاحظ فيها الصدق والمطابقة في محض المعجزة الاول فاذا ميزتها التفريق في
 والتفصيل ليعلم حوزة المعجزة الثانية من المعجز الاول قلت قد في المحتج بقوله في المعجز الاول
 فانه ارادها حوزة بحسب المتعلق يعني ان متعلق المعجزة الثانية جز من متعلق المعجزة الاول وذلك ان
 المعجزتين من الكمال والقياس وفيه من البعد اذ يقع معنى قوله من المعجزة الاولى من الصدق يعني وصف القضية
 فالمعجزة الثانية وان لم يذكر بعد ^{لكن الثبوت} الاولى الاول لانها الى وجودها عن صدق المعجزة
 ووصف القضية بحسب معنيين الاول يعني مطابقة القضية للواقع والتصديق بالمعجز الاول بالمعجزة الثانية
 والثانية بمعجز ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر والتصديق بالمعجز الثانية بالمعجزة الاولى
 ايضا كحسب البعد فان التعبير عنه بالاول انما يناسب لو ذكر مدبر بقا او عبر عنه بلفظ يدل على الاول
 ما ب وقد تدرج حصول المعجز الاول آه فيه ايضا كحسب البعد فان التصديق الثانية في محض المعجزة الاول
 وقد يحصل بعده كما ذكرنا انما قلعه بغيرية حقيقة بحسب المتعلق فتعلق الثانية في نفس القضية بان نفس ثبوت المعجز
 موضوع ولذلك انه جز من كون القضية حقيقة ومطابقة للواقع وهو متعلق التصديق الاول ولذا
 معجز مقدم على المدعيات فحكم بقضية التصديق الثانية في الاول بحسب المتعلق تدر ليس على ما ينبغي فيه

الثاني يقول

على ما ذكره

فيه اشارة الى انه يمكن القول بالعينية على سبيل المبالغة قوله من قبل التصور انه وفيه عرفت ان التصور
علم والعلم مثلاً لاكتشاف والادراك ليس مثبته بل كيفه كغيبه عارفة للنفس كالمعنى والبرهان
وتحذرك انهم الا ان نعم ان المراد بقوله من قبل التصور انه ليس تصديق او انه متعلق بالتصور
اي التصور فقط فافهم ذلك ان تقول انه وحاصله ان الحقيقة التصورية اذا نظرنا اليها من حيث
من حيث هي هي يعلم يقين ان لها صلاحيته المتعلق بكل شيء حتى بنفسها وتبقيها واذا نظرنا اليها
حقيقة التعريفية لم نعلم قط ان لا يكون هي متعلق بكل شيء بل بالنسبة والحقيقة فقط فاللذان للمعينة
متعلقان باب متعلقان فالمراد ان اي التصور والتصديق لا بد ان يكونا متبنيين بالماهية والادراك
اجزاء اثنى فحين او التعريفين فان للزم المهية لا يتخلف عنها قطي وجلا يدور او دوران العوارض
المذكورة يجوز ان يكون لوازم الصنف او الشخص فلهذا ثبت المعلوم اي تبين النوع ووجه عدم
ان التصور والتصور كلاهما من حقيقة متصلة حديه ومندرج تحت كلاهما منها افراد واشياء من ذاتها
اختلف لوازمها حيث انها لا تكون ماهية واحدة باب ما تبين وانما ان اثبات النوعية بالبرهان
المذكورة في حيزها فان اثبات كون اللوازم المذكورة لوازم المهية في حيزها فان الطريق المذكور لا يتبين
ان اذا نظرنا الى حقيقة الصفا انما تبين في الوترية بالنظر الى المهية وهو مخرجان اما جواز ان يكون تحت
حجت الادس ومنسوبة وتفسيرها بالنظر اليها فلهذا جاز ان لا يستدل بالاختلاف اللوازم على اختلاف
المعروضات بل المعقول من التمام بحيث تجده العقل متبنايا لم يتعلل من التصور ويجوز ان يكون ذلك
وجه من وجوه التصديق لك من التصور فلهذا تبين من تبين الوجهين تبين ذي الوجهين فمجرد ان يكون
التصور والتصديق متبنيين حقيقة واللوازم المذكورة لوازم الصنف في لادبته ادعية بالادس لادل
ولا بد مني البداة ان يقال ان البداة من جهة بانها تلتفت الى حقيقة التصور والتصديق والوجه
متك على ذي الوجهين التصور والتصديق برهانياً بانها تبين في الكلام على حقيقة التصور
والباقي بانها متبنيان وان لم يحصل كنهها في الذين فان الالتفات اليها بالوجه في علم الساجد

فقد تصان له جهوة ظهر من البين ان الدراكيفية انك فيه من حق كما نبينا له كما نرى في القدر المحصل له من الحق
 ٢ فادركه في
 الدراك في ان يقع ان المراد بالتصديق المصدق به به هو مصدق به لك في الفهم كالحسن
 حالة ادراكية اخرى في غاية الوضوح هي صفة بعد التصور فقط ويكون تلك الحالة المتغيرة للدواعي
 فكل تلك الحالة هي صفة بعد حصول الصورة المتصورة به في الذهن فقط فتدبر من تلك الحالة في
 ومنها ما يكذب به الوجدان السليم فان بعد حصول الصورة المتصورة به هي حالة الادراكية المرئية عليه لا كالحسن في
 الذهن في صورة التصديق الداعي ان قد ما يفسر فان لنا طريقة محال المنع فليس ان الصور متعلقة
 بشكل نزيها ان اذ ارجعنا الى وحدان تعلم تصور الغفيرة والنسبة ان من تجربة اي الوقوع والادعاء
 وهو المسيحي بالتجربة فوجهه يبي وجدا في هذا الترتيب لا يمكن تصويره ذلك ان نقول ان في
 التجلي انما يتبع الصور الوجدان وجه الغفيرة والنسبة لانفسها في لا يتحد متعلق الصور والتصديق فان
 متعلق التصديق نفس الغفيرة هو النسبة على اختلاف الدراك متعلق التجلي الذي هو المقرر وجه
 وجهه في ذاته نسبة تعبدية اه وهي متعلق الشك من رسم وهو من سلك ما قال بعض الفضلاء من
 ان آخرين وهو الحق عند ان الشك عبارة عن تجزئة بينه الوقوع والدواعي للواقع في ان يتبع باقية
 والدواعي لم يحصل اليقين وهو القول بان متعلق بالنسبة التعبدية بشرط الوقوع والدواعي بحيث يكون
 الدقيران معناه في الحقيقة دون المحذور كما في الشخص النسبة الى شخص فخرج من التحصيل فان
 شارة بان لا يتعلق هو الوقوع والدواعي بحيث لا تطفئ النظر عن النسبة التعبدية فكل الشك
 ايضا يكون النسبة ان من هو المتعلق حقيقة وهو يفرق فعلق الشك فان ما هو بعض بغير ان
 ان الوقوع والدواعي اللذان هو مورد الشك فكلون متعلق الشك بها اولادها بذات هذا على
 الاخرى وادع بطول الشرط فان اريد به تمييز في الاخر فخرج اليه وهذا الامر وان اريد به تمييز
 فقط فما دمه اليه ان فان المتعلق بالذات معزلة في الاصل في العروض في يكون النسبة
 فقط ولا يحل الوقوع والدواعي وهو لا يتبع فان الشك كما عرفت عبارة عن تجزئة بينه الوقوع والدواعي

ونه لا يجوز متعلق بالذات فلا يكون النسبة المنقولة منعكاً لك العلم بالامر من ليس كذلك
 بين فيه قوله والوجودان السليم ونه الان النسبة امر متزايجه والمعاينة الانترالية متعاقبة
 ليست الا ما حصل في الذين حقيقة النسبة المتزايجه ليست الا ما حصل فيه ونعلم ان نسبة هذه البداهة
 ان ما حصل من النسبة ان ما لم يسطر عليه غير نسبة ميت ونسبت بعد حصول الموضوعات
 والمحول لا يحصل فيه النسبة واحدة يعبر عنها باللفظين المذكورين عند مبرج ما اوردان اتفاقاً
 للاستنباط يجوز ان لا يحصل في الامر فيهما وتزكيا بعد تحت حجب الاستنباط المستور في فهم
 ان حصول شئ في نسبة على وجه الوجود لا يستلزم علم تركبها فيجز ان يكون المفهوم من قوله في فهم
 نسبة متعلق من نسبته اي انقلدية والواقع ولما كان حصولها على وجه الوجود والادنى داخل في نسبة
 الذين الباطن والتركيب بل لشدة الوحدة يعلم انها وحدة قول هذا في الموجودات المتماثلة
 المفهومات الانترالية فحقاً بقا ليست الا بتزج العقل في طلبها وتزكيا فيحصل نسبة هذه الوحدة
 والذاتية يلحق بالذات والوجودات التي هي قسم من الضروري تهافت الذي ان مفهوم الوجود في
 يعبر عنها بالفارسية بمرتبتي ليس كنية الله لا يحصل في الذين والحاصل من فعله العقل على سبيل
 انه غير بسيط وهذا ووجداناً والذاتية يلحق بالذات والضروري في نفسه في الموجودات الخارجية البسيطة
 بحسب لما العقل كلفني احتمال انه يكون ان يكون مركبة ولا يشعر بتزكيا العقل وفي بعض الموجودات
 الذمينة الباطنة لا يوجد لها ولا يلقى لها التركيب الادنى فقط بغير فهم الوجود في
 بانها بسيطة وهذا الامر من فهم مستقيم فاما قوله دون التحقيق انه فيه بحث قوي وهو محقق بتدقيق
 الفطر وهو ان الطبيعة من حيث هي هي اعم من مرتبة البشري لا شيء وهو الذي يعبر عنه بالذاتية في الوجود ان
 وعدم الادعاء انهم كسب التحقيق من مرتبة الطبيعة المعقدة بعقد الادعاء ان ذلك ان مرتبة الوجود
 يصدق عليها اعتبار وهو الذي يعبر عنه بمرتبة الحقيقة على البشري ونحوه معها عدم العلم بالادعاء
 فاما يعتبر فيه الادعاء انهم كسب التحقيق فان العلم التصديقي اعني المعتبر

حصول

والتحقق

مع الادوات بحسب كمالها انما في ذلك واما الاول فلان الطبيعة المطلقة اعني عالم بعينه الدواعي بحسب
التحقق من الطبيعة اعني بعينه الدواعي واذا ثبت تحقق الدواعي مع الدواعي وتتحقق مع عدم
الدواعي ايضا فيفسد تحقق قوله دون التحقيق فان قلت ان المقيد بعينه الدواعي والمطلق لم بعينه فلو تحقق
في مقام واحد لم يمتد اعتبار الادعاء وعدم اعتبارها وهو اجتماع النقيضين قلت لا استحالة فيه فانه
المرتبة في مرتبة الذات لم بعينه وانه مرتبة العارض بعينه بخلاف الجهات برفع الاستحالة
ان يعلم ان الاول عند التحقيق عالم بعينه الدواعي في مرتبة العارض ايضا فيكون متناهي في
اي المعبر مع الادعاء بحسب المقصود والتحقيق كذا متناهي فيكونان فيقضيان حرا حرة بالذات انما بحسب
التحقق والمقصود الذي ان الوجود والعدم وجودا لا يكونان اسم بحسب المقصود والتحقيق كذا بعينه الدواعي
في مرتبة العارض وعالم بعينه الدواعي في تلك المرتبة متناهي في تلك فافهم فانه دقيق قوله هذا الحكم في
المثاليين فقط هذا الفهم التصور والتصديق وتسميته بالحكم من جهة انه مضمون الحقيقة اعني التصور والتصديق
منقسم الى البسيط والتركيب والحد في الحكم على مضمون الحقيقة من جهة انها مضمونات مع في الكلام بان
بسيطها فقط كما يتبين به تمام الحقيقة اعني مع الفهم حكم البسيط البسيط والحدان المثاليين بها فهو بسيط او مركب
على البساطة والتركيب وعبر عن تقديرين لا ثبت الحكم المثالي البسيط والتركيب في الحقيقة بجميع
مع الدواعي ولا يحس على تقديرين ايضا لا يقتصر قسمه التصور اليها فان بداهة الحكم ونظره لا يتغير
ببرهنة التصور ونظره لا يبدل بل هو واحد من الدواعي واحد من الاخرين فلا يكون هذا الحكم مثبت لنفسه
ان يقال انه مثبت لبعض احكام نفسه فان برهنة التصور والتصديق او نظره يبرز من مجموع الاستفاد
من الحكم كما لا يخفى على المتأمل فانه حاصل نظراته هذا التفسير من المتأخر الى المتقدم فلهذا والتركيب
فان النظر من غير تلك اذا النظر من غير حصول النظر بعينه ذلك فافهم قوله في حال البسيط في
الاستفاد اه اتول لا بد من توجيه كلام الشيخ عليه وجه في عدم المتأخر نعم يعلم بان احد العلم بوجه وفي
ان محقق في عشر محله في توجيه الادعاء كالمشهور ان في ادعاءه في الاول مائة في البرهنة المذكورة

[illegible]

توسط منشی اخرو ذکرم

بدون القصد وقد يكون مع القصد وكذا السبب اليه قد يكون قصدي وقد يكون مجلدي وكل في نفسه
 التي لا يكون بقصد واردة يكون حصول المرادة بله قصده وهذه المرادة القياسية ذات ^{ذات} ~~ذات~~ ولا يلزم
 في الذين يجادون الغير المتناهي من سبق علمها بالمرادة التي هي في ان سبق العلم لا يمنع طلب المجهول المطلق
 واذا فرضنا المرادة غير قصدية فلا يطلب منها فانه مراد في القصد في العلم تحقيق القصد لم يحقق العلم فطلب العلم
 في عدم سبق علمها بالوجه طلب المجهول المطلق فلم يلزم اليه في قلنا ان العلم الذي يكون بله قصده واردة
 والتمس بالمرادة والتفصيل وهو من ان لم يبدى في ان القصد مستحب في النظر والفكر فانه كالمجرد وضعه في ذلك
 البغائي فقد ينظر في الكل كل علم فرض يكون بالمرادة القصدية وعلم المرادة ايضا لا يلزم من مرادة قصدية بل هو في الغرض
 سواء فرضنا النفس حادثة او قديمة لا يكون علم مسبوق بعلم اخر ولا يحصل العلم مسبوق بالعلم الذي
 مراد في ذلك يحصل على هذا التقدير علم مصدر وهو العلم الذي هو المحقق قوله انتم تعلم فيمن الضلال اه
 واعلم ان التعريف كذا في الراسي يكون تصورا ولكنه وبالوجه وفي التعريف من جانب الاول ^{العلم} ~~العلم~~ مسبوق
 فمما يكون باق في صورة المعرفة بالشيء معرفي بالفتح فعلى هذا المنهج يجوز ان يكون المعرفة بال
 معرفي بالفتح وتيسر ان يكون في تصور الشيء بالوجه يكون الوجه حاصله ولكنه اي بالذات ^{المفصلة} ~~المفصلة~~ بالفتح
 ولا استحال فيه فانه لا بأس في ان يكون الشيء مقصودا بالذات وبالعرض بالنظر الى جهتين فالوجه
 بالنظر الى وجهه وغير مقصود بالنظر الى ماهو وجه له وكذا لا بأس في ان يكون مقصودا بالذات اي بالنظر
 الى ماهو ^{موجود} ~~موجود~~ وبالعرض اي بالنظر الى وجهه والثاني في منسب الشيء فهو قائل بان المعرفة بالفتح الذي
 ذو الكنه وهو الوجه لا يعرفه بالشيء لا يحصل في الخلق اصلا وهذا ليس ببرأي بل وجهه في عنده وعليه
 كداه من غير كثر من المواضع وغير المنسب لا يجوز ان يكون المعرفة بالشيء معرفي بالفتح ويلزم الله
 لو كان تصور الوجه والكنه بالوجه والكنه فانه يلزم اجتماع التقيضين فان كون الشيء معرفي بالفتح لا يفي
 بالذات في الذين وكونه معرفي بالفتح لشيء اخر عدم حصوله فيه بناء على ذلك ^{الضابط} ~~الضابط~~ المعرفة عندنا فيهم
 اجتماع التقيضين في تصور واحد فيكون لك فان اختلفت الحسبات التعيلية لا يمنع التناقض في نظر

عندهم وجع معنى الكلام الخبيث بما عظمي انزيب ان علم الوجه في التصور الشبي بالوجه يكون كنهه دون، ولكنه لا بالوجه
والا لكان المقصود بالذات اي الماهي اصل بالذات مشهورا، وبعض ابي عزري مذهب بالذات بل بالوجه في
المقصود، بعض علم بقدره وبلغت اليه بالذات ومقصود بالذات اي بلغت اليه بالذات واما
الغيبين وروبطه، واذا ثبت علم الوجه في علم الشيء بالوجه علم كنهه وعلم الشيء كنهه لا بد من ان يسبقه العلم
بذلك الشيء فعلى تقديرية الكل وقدم النفس كنهه تصور كنهه الوجه يعرف الزمان من الدلائل الى معين منه في
حصول ما ويختص به التصور الشبي بالكنهه دون الوجه وهذا غاية تقرير كلام المحقق في انتم تعلم اننا قد استدلنا
تلفظ والمبني عليه من عدم افادة صورة المعرفة بصورة المعرفة وسببنا في هذا ما ناهنا فلا علم كنهه
الوجه اما ان يكون بدون المرأة او بما وانما في ظاهره بل هو فان العلم كنهه بالمرأة فيه كما ذكره في
المعنى والاول ايضا، فان فرض نظرية الكل لكل علم نظري وكل نظري لا بد لكسبه اليه المذهب اي كون
الامر امرأة له فالعلم كنهه من افاد البديهي وبذلك تصور على تقدير نظرية الكل فافهم ثم وافق انما هذا القول
في غاية الثبوت ولا بد من دفع به المعنى كما سببنا في اقول فوق ذلك القول بان النفس اذا كانت
استوعبت امرته غير منتهية في جانب الماهي فان استوعبت صور غير منتهية في جهة نصف كنهه
لنفس مبدأ الوجه مبينا لجميع مبادي الكنهه وفي نصف الاخر من ذلك الشهد حصل مبدأ الكنهه مبينا
لجميع مبادي الوجه وكذا في كل شهر حصل للنفس مبدأ للكل فاذا جاء الشهد الذي كنت فيه فحصل
جميع مبادي الوجه الغير المتبينة كنهه جميع مبادي الكنهه وكذا حصل جميع مبادي الكنهه المتبينة
جميع مبادي الوجه فحصل لنفس من مبادي الوجه جميع اودده ووجهه مرادة الذي الوجه فحصل علم الشيء بالوجه
ثم استعمل تحصل الكنهه من مبادي الغير المتبينة فحصل علم الشيء بالكنهه ايضا فتم به على الشيء بالوجه وبالكنهه كنهه
المبادي فحصل من ذلك العلم بالكلية بل على غفلة من معنى التصور بالكنهه وبالوجه علم الوجه
قرره فانه علم الشيء بالرسم انما علم بالوجه بالمرء الذي قرره مع مبادي الجنس القريب الماخوذ فيه
ما خوذ بالذات فثبت اشتراك الوجه والكنهه في بعض مباديها وانما يكون لكل مبادي الكنهه بعض

بما هي الوجه كالان ان اذا جعل وجه المجهول مثله ولا موجود مثله اذا جعل وجه الموجود على القول
بالتعريف لا يحصل صورة المعرفة بالفتح بالذات اختزاله في الشيء بالوجه المجهول كما اجد دليل بل فيقول
على خلافه فان انتفى وجود علم النظري في التصورات رأسا مع وجوده بالضرورة او المرتب على الكسب
التعريف لا يكون صورة لعدم حصول بعد النظر بالالتفات الى الشيء المعروف بالفتح وهو يعلم
بل فعل من افعال النفس ولا يتصور ان الوجود بالمرتبة هو صورة المعرفة بالمرتبة حيث الالتفات
الى المعرفة بالفتح والمرتبة على نفسها مع قطع النظر عن ندرية كنهية فان العلم السليم والذين يستقيم حكمهم بان
نفس صورة المعرفة بالمرتبة لا يدخل لها في الترتيب بل الترتيب يتوقف للالتفات لا وهو الاقتران
والممكن ان علم بالضرورة قد انفسه فان للجمال ان يقول ان الفرق بين البيهقي والنظري بحسب الدقة
نقطه الصورة من حيث هي معروف بالمرتبة وبيهقي من حيث الالتفات الى المعرفة بالفتح والمرتبة تحذف
في تعريف النظري هو الترتيب المعروف بالمرتبة الشيء بعينه على نفسه باعتبار انزدة متصور بالذات وبالعرض
اه فيه ان هذا ليس بين الاثنين ان كون شيء واحد موقوف على نفسه كما هو معنى الدور بل يجوز العقل ان
شيء واحد متصور بالذات وبالعرض بالنظر الى جهتين كما انه يجوز على تقدير الترتيب ان يكون لكل من التصورات
الغير المتصور بالعرض فان كل واحد منها كما انه متصور بالعرض بالنسبة الى واحد متصور بالذات بالنسبة
اليه اخر وحقق بالعرض بدون تحقق بالذات انما يستحيل لا تنفي بالذات مطلقا اي بالذات مطلقا
بالنسبة اليه لا ضرورة ان لم يكن مطلقا وهذا القسم لا يجزم شئ ولا يثبت ولا يفتح مع المحشى بناء على ترتيبه وان لم يكن
حقا كما عرفنا ان المذهب المقرر عنده ان المعرفة بالفتح لا يحصل في الذهن اطلاقا والمعرفة بالمرتبة لا يحصل
تقريبا في الدور كل من المبادي المطلق موقفا معرفة بالفتح فيعلم ان يكون حاصله في الذهن وفيها من علمي
السم يكون لكل من المبادي معرفة ومعرفة فيعلم ان يكون حاصله وفيها من علمي وفيها اجتماع التعريفين
مع وهذا معنى قول المحشى في نظرية التصورات كلها يستلزم الدور والسم المستلزم للذات لا يحصل شئ منها
والحق انه على تقدير نظرية العقل ان النفس قد باوحدتها في الكسب حين التوجه والتفكير في

بما هي الوجه كالان ان اذا جعل وجه المجهول مثله ولا موجود مثله اذا جعل وجه الموجود على القول
بالتعريف لا يحصل صورة المعرفة بالفتح بالذات اختزاله في الشيء بالوجه المجهول كما اجد دليل بل فيقول
على خلافه فان انتفى وجود علم النظري في التصورات رأسا مع وجوده بالضرورة او المرتب على الكسب
التعريف لا يكون صورة لعدم حصول بعد النظر بالالتفات الى الشيء المعروف بالفتح وهو يعلم
بل فعل من افعال النفس ولا يتصور ان الوجود بالمرتبة هو صورة المعرفة بالمرتبة حيث الالتفات
الى المعرفة بالفتح والمرتبة على نفسها مع قطع النظر عن ندرية كنهية فان العلم السليم والذين يستقيم حكمهم بان
نفس صورة المعرفة بالمرتبة لا يدخل لها في الترتيب بل الترتيب يتوقف للالتفات لا وهو الاقتران
والممكن ان علم بالضرورة قد انفسه فان للجمال ان يقول ان الفرق بين البيهقي والنظري بحسب الدقة
نقطه الصورة من حيث هي معروف بالمرتبة وبيهقي من حيث الالتفات الى المعرفة بالفتح والمرتبة تحذف
في تعريف النظري هو الترتيب المعروف بالمرتبة الشيء بعينه على نفسه باعتبار انزدة متصور بالذات وبالعرض
اه فيه ان هذا ليس بين الاثنين ان كون شيء واحد موقوف على نفسه كما هو معنى الدور بل يجوز العقل ان
شيء واحد متصور بالذات وبالعرض بالنظر الى جهتين كما انه يجوز على تقدير الترتيب ان يكون لكل من التصورات
الغير المتصور بالعرض فان كل واحد منها كما انه متصور بالعرض بالنسبة الى واحد متصور بالذات بالنسبة
اليه اخر وحقق بالعرض بدون تحقق بالذات انما يستحيل لا تنفي بالذات مطلقا اي بالذات مطلقا
بالنسبة اليه لا ضرورة ان لم يكن مطلقا وهذا القسم لا يجزم شئ ولا يثبت ولا يفتح مع المحشى بناء على ترتيبه وان لم يكن
حقا كما عرفنا ان المذهب المقرر عنده ان المعرفة بالفتح لا يحصل في الذهن اطلاقا والمعرفة بالمرتبة لا يحصل
تقريبا في الدور كل من المبادي المطلق موقفا معرفة بالفتح فيعلم ان يكون حاصله في الذهن وفيها من علمي
السم يكون لكل من المبادي معرفة ومعرفة فيعلم ان يكون حاصله وفيها من علمي وفيها اجتماع التعريفين
مع وهذا معنى قول المحشى في نظرية التصورات كلها يستلزم الدور والسم المستلزم للذات لا يحصل شئ منها
والحق انه على تقدير نظرية العقل ان النفس قد باوحدتها في الكسب حين التوجه والتفكير في

او لا يلزم ان يحصل علم المعلوم ان تصور او تصديقاً ما على تقدير حدوث او عدم القدرة حين الاختراع
 فقط مراد على تقدير عدم النفس وتقدرتها على الكسب من التجرد والاختراع فان كان طريق الكسب المصور
 ما زلت المحيية من عدم حصول صورة المعرف بالفتح كما ذكر عدم الحصول ثم ايضا فان في العقول بل من اجتناب
 التيقين كما ذكرنا وان لم يحصل التصور لم يحصل التصديق ايضا والآن طريق الكسب ما ذهب اليه القوم من حصول
 صورة المعرف بالفتح عند التعريف وبرهان عند القول السليمة لا يحصل علم نقولاً كان او تصديقاً بذلك الطريق
 ايضا فان لم يحصل هو الوجود والوجود لا يحصل ما لم يحصل الوجوب كما تقر به مدارك حكيمة وبرهان نقول ان مع وجود
 نسبة الوجود الى الوجود يلزم حصول وجوه التبرج بل تبرج واذا تبرج جهة الوجود كان عدم مرجوحاً وتبرج
 من حيث لا يتصور في متع عدم واذا امتنع منع الوجود الى عدم الوجوب فلا يحصل الوجود ما لم يحصل الوجوب وحصول
 عدم لا يتصور جميع انحاء عدم واذا تسلسل الكواكب على تقدير نظرية الكل وقدم النفس الى غير النهاية فلا يتصور
 لكل كاسب علة ما فعه مكتسب فلا يكون له واذا فعه السلسلة علة ما متبوا احد منها في يجوز ان يرتفع السلسلة
 براسها وان لم يحصل حادثة من النجوم من عدم فان محيلة ان يكون نفس ذات المعدوم فليس يمكن
 ان يكون له كسب عدمه او العلة ان فعه وي ايضا لا يكون محيلة لعدم ايضا بل لا يكون المحيل الا العلة ان متروك
 ان بعضا والى السلسلة ورفق ^{هـ} فان السلسلة خرافة عدمها وما والاها ليست علة ما متبوا عبارة عن مجموع العقل ان فعه وتقدرتها
 ايضا واذا جاز بعض انحاء عدم لم يحصل الوجوب علم بوجبه السلسلة علم بوجبه علم مصدر هذه البيان بظاهرة قوي
 فخرشي وهو ان العلة ان فعه يجوز ان يحصل بعض انحاء عدم الشيء فلا يلزم ان يقتضي الوجود بل ان فعه ما متبوا
 ولم يلزم خلاف الغرض لعدم كلاً من سلسلة الكواكب يجوز ان يكون هي له بالعلة ان فعه كما لو كانت
 الدول وعدمه مع وجود السوابق بالعلة ان فعه هو الواجب او معلوله مع السوابق وح يقتضي الوجود والعدم
 والله على تقدير نظرية الكل وقدم النفس برهان اخر قويته حروف الدلالة لا يخصص ذكرها في فانه لا يلزم
 البراهنة آه قبل ثم برهوى المعلومة فقط ايضا ولا يحتاج الى دعوى البراهنة وجوابه ان انفسهم ليس من مطالبها
 بانه برهوى او نظري وعلى الثاني يقول ان لا يلزم الدور وانتم وبما كان فلهذا لم يثبت النقي الدول

وجہ بقول ابومرادی البیہقی و هو المصنف فی علم الطب المعاصرة آة المعاصرة جارة من توقف علم الدلیل علی علم
 لدفع توقف اصل الدلیل علی اصل المدعی و الذی یلزم المعاصرة فی شکل الدلّی ضرورة توقف کبراه علی النتيجة
 فان الشخصية او تجزیه جز من کلیة و الذی یلزم منها نوع من المعاصرة و هو توقف علم الدلیل علی المدعی عند
 انهم فانه اذا استقر بان مقدمات و بطلان برهینی او نظری علی ان یلزم الذی وادامه فلا بد من القول
 برهینی فنقول ان برهنة المقدمات و اطرافها یلزم برهنة بعض المقدمات و التصدیقات فبعضها لا یستفاد
 یلزم توقف علم الدلیل علی المدعی و هو المعاصرة فلا یجوز ان المدعی یفنی کسبیه کلک او برهنة البعض
 برهنة المقدمات و اطرافها لا یلزم علم اصل المدعی فان الاول وان ثبت ملذمة لثانی لکن لا یلزم
 من علم احد المتلذذین علم الاخر فان قلت بل انما یلزم الاول فیسند علم العلم فقلت کلا بل مغایرة
 ان سم الغیبة فتفاوت العنوان تفاوت البرهنة و النظرة البتة ان اصل الدلیة فی بعض العنوان
 یكون برهینی و ذلک لکل فی بعض المعنويات یمکن نظریة فافهم فانه دقیق فو کما نارا و آة هر الکلام
 محتجی بحسب فان العلم برهنة البعض اخی بعض کان فبرهنة المقدمات و اطرافها لکای فرد من البرهنة
 مطلقا لک برهنة برهنة الیها فرد منها و بالجملة لا تفرق بينهما فی الفردیة فلا یمنع القول برهونیة فی اول
 ذلک منها الموصوف بالنظرة اذ لا یلزم انما الموصوف بمفهومه و المراد بوصفه الموصوف
 اعنی العلم و بانه کلامه واضح آیه لا یلزم ان یکن لکل فرد آة اذ یمکن ان یکون خصوصیه بعض الافراد
 علی وجه علی نفس الطبیعة من حیث هی و اذا ثبت تغایر الجهات فلا منافاة فی الله ان یفها و حاصل
 بالکلی للفرد و یمکن لفرد اخر بالنظر فی نفس الطبیعة من حیث هی مجزاة لای فی الطبیعة من الله فانه
 لو كانت آیه امتنع الله للفرد و المفروض الله فانه و هو کما نری فاذا فرض امکان القوة القدسیة
 لفرد من الاول ان لم یکن فرد اخر من اخی فرد کان اب منها بالنظر فی الطبیعة من حیث هی فکل فرد
 یمکن حصول کل مفهوم بل بالنظر فی الطبیعة من حیث هی و کذا ان یمکن فی الله امکان فرد من الموصوف
 المطلوب و الذی ینتج احدا بالنظر فی الطبیعة من حیث هی و ان یمکن هو المعجزة و التعویقات فی یمکن فیرید

النظري في توقف حصوله على النظر على معني انه لا يمكن جوده منفردا بل بانفراد لا يمكن لكل فرد
 حصول كل علم بالنظر الى الطبيعة من حيث هي فان قلت لعدم استقامة المعنى فكيف يتوقف العلم وان
 تعرفنا عن العلم فقلنا ان اودا عدم حصوله بالنظر الى الشخص انما قد قلت ان اريد باننا قد جئت
 فا قد قد يرجع التوجيه المحشي با قال ان قرر لاجاب آه وان اريد بالشخص مصداق الشخص انما قد
 قطع النظر عن التعبير بهذه المعني في محزم بالنظرية لا على سبيل البداهة ولا على سبيل النظرية فان لم يقم دليل على
 اباد الشخص عن القوة القدسية بعرض افراد الان والضرورة انما ليست بثبوت هذه على ذلك الشخص
 على من لا ادله قطنة انه من حيث انه قد آه فان قلت حجة الفقدان غير ضرورية لكل ان لم يكن
 عليه اعني حصوله بالنظرية لا على مصدق عدم العلم ان حصوله لا يغير النظر فلا يتحقق النظري قلت تلك حجة
 قد يكون ضرورة بالنظرية عليها وان لم يكن ضرورة بالنظرية ذات كل ان في النظرية هذا ضرورة
 بمتن الكتب بغير النظر واليه معنى ضرورة الشيء لشر لا الوصف انه لو فرض الوصف ضروري لا بد من ضرورة
 ذلك الشيء وان لم يتحقق ضرورة الوصف لا تترى اية توك ان حرك الدماح ضروري لضرورة لا الوصف
 المتحقق معنى انه لو فرض الوصف بصدق ضرورة التحرك لم يتوجه على هذا الوجه ما ذكره المحشي ان المتعارف
 في الدماح اخذ بالنسبة الى الطبيعة من حيث هو ولا شك ان طبيعة الفقدان تلك الطبيعة فترتبة حصول
 بالنظر في القوة القدسية كجز عليها ودفعه ان الدماح ان انا السب الى اليمين المطلق الذي لا يقيد بغيره
 يكون مرادة اخذ بالنسبة الى الطبيعة والانسب الى الطبيعة المفيدة لشر لا ايا سبلا يكون المراد انما ذلك
 الى القيد منها اريد في التعريف ولو انجز اخذه بالنظرية القيد ثم يرد عليه التوجيه ما ذكرنا سابقا بان
 بالنظري اذ يجوز على ان قد جئت ان قد حصول كل مفهوم على سبيل البديل بالنظر في فقدان القوة
 لا بد في ذلك كما لا يخفى فانهم اذا المحل لا يترتب له وفيه منع كما في ههنا ان القدر ضروري ان
 انه يترتب له مدخل في الوجود وان لم يكن ان يحصل بدونه والذات المستقيم بكم بان الترتيب لا يصل
 فيه الا بالمدخل في الوجود لا مدخل فيه لا مدخل في الوجود بالنظر في الضرورة لا في الطبيعة والبرهان يقتضيه لعدم

قيل في جوابه ان نسبة عدد ايام الدليل ولو فرضنا انما هي فانظر الى في قدر القوة العكسية من حيث ان في قول
 ان جواب المذكور سدد من كلا الوجهين المذكورين فيه اما الاول فانه ان القوم يعرفون النظري بهذا التعريف
 و ثم تبدلون على نفي كسبية الكل للحجبت الدور والتم ولا يلزم واحد منها في ذلك التعريف لو كان النظري
 يحصل الكاسب بالحدس مثلا فتوجيه التعريف بالوجه الذي وجهه المحشي يرجع الى توجيه القابل بالحدس في
 وهو بطلان وانما ان في ذلك القوة العكسية فيحصل فيها بعض المطالب بالحدس فان القوة العكسية عبارة
 عن قوة بها يحصل لبعض المطالب فيجوز ان يكون لها قوة بعض المطالب بالحدس ايضا فتجزي سدد الكاسب
 الى ذلك البعض فلو يلزم الدور والتم فان قلت يجوز ان يكون مراد المحجب من ان في قدر القوة العكسية ان
 لا يحصل له شي من المطالب بحدس الطريق الخمسة المشهورة فلو كان الكل نظرا بالمعنى الذي رايه المحشي في الدور والتم
 الى ذلك النفس قلت فان هذا الشخص لم يحصل له نظر فزيد عن نظري والدور والتم يتفرعان عن حصوله في ذاتها
 في فهم والاعتراض انما في ان البرهني بالمعنى المذكور يلزم ان لا يقع شيء المحسوسات والمحسوسات وغير ذلك من حيث
 ونهم نتيجة ايضا ووجه اللزوم ان البرهني بالمعنى المذكور لا يحصل كونه حصوله بالنظر ويجوز ان يحصل المحسوسات مثلا
 بالنظر والمحسوسات لها قدر القوة العكسية بالنظر ولا مضيق فيه ودفعه في بعض الكون في ان المراد من المحسوسات
 محسوسات وكذا المحسوسات هي ذلك ان المحسوسات بالحسنة المذكورة لا يحصل لاحد بالنظر كما لا يخفى ذلك بحسنة في ذاته
 عن هذا التوجيه الذي كلفه الاخر المذكور بل في تلك المحسوسات روي القائلين باختلاف النظرية والبراهنة
 باختلاف الاشخاص فان لم ان يقولوا ان نفس المعلومات تختلف بالبراهنة والنظرية باختلاف الجهات
 بالنظر الى الاشخاص ثم اقبل فتوجيه كلفه المذكور من ان البراهنة والنظرية لا يختلفان باختلاف الاشخاص
 والادوات كما لا يخفى على السامع بانما هي الصبر من الكدورت في مراتبها ونظرها في انما لان
 بهيوسا صاحب في الذين آتاه فان قلت مرتبة للعلوم من الطبيعة في حيث هو وجه لا يكون محموله ولا يكون معلوم بالذات
 كما نقر عند المشايخين فلا يكون الكاسب حكمة لها ولا معرفة فلا يكون الترتيب على الكاسب بالذات بل الترتيب
 عليه الطبيعي من حيث القيام بكون النظر بالذات ذلك البرهني فلو ان المتصف بالبراهنة والنظرية هو العلم بالذات

بعض المتفرع

يستلزم ان

بالحسنة

هائیه قاضی بزرگ بر منیر علی مدجدل مدرس اندر ترم اغیزه ۱۰۰۰

نوسه ای من بامصدره اعم من المصدر فکصل بالفاعل منجی مبتدایم بکما اذا اراد القيام القعود

مطلوب في ذاته فحصل له هبة القيام والقعود وقد حصل به غيره ذلك المعنى كالانفعال المكنة في جسم آخر فليطبق

المصدر ويراو ذلك المعنى إلى أصل، بالانقياع وهو قد يكون وانقاعا وقد يكون انكساراً، وفيه ما هو لفظي

على نفس اللفظ حقيقة وقد استخرج من مجموع الفعل قد يكون امر ايجابيا والله كان له من هذه اللفظ

وكنزها في غير الله لا في قبض قوته وهو لا يعجز عنه، بل عجزه في أن قال في أي شئ من هذا التفسير أصل بالمعلوم

والله اعلم بما يكون اهلا ولعلك تفتن من ذكر ان المصدق سنة معان انتهى انهم منه ان المصدق قد

مجبور لا ينفرد حاصل تبرز عليه كما بالمعلوم والمبني للفاعل والمبني للمفعول وتحقيق المقام ان الفاعل الواحد

امرا في محل متفق يحصل له صفة اعتبارية في الدين ووالا لا يقع له الصفة المعلوم والمنفصل صفات في

ایں خبر یا بقاعدہ و القبول بالمعنی المطلق اللتصاف الثالث من الافعال التجديدي و نیز ابو المصداق المہول

ليس من المحددين وإنما مشترك لأن من مقولتين متبنتين أو الفعل والافعال ثم ذلك المسمى بالقرار

بالله مستتر كمن على الفعل الموحدة والمنفعل القابل له فله نسبة الى الفاعل بالابتداء ونسبة الى المنفعل

لكنه وصف قايماً بالمنفعين وهو تصرف فيمن ثلثة امور الاول الايقاع وهو المصدر ~~المعلوم~~ والثاني

و هو المصدر المحجول وقد يوزن منه مصدر معلوم الفعل اللغزم والذات هي أصل المصدر المعلوم فترفع من الفعل

القيمة المنفصلة، أما المبنى الفاصل كما هي مرتبة والفارسية فالنظام، مأخوذ من نسبة الصفة المنقطة من

اعني مضموم مدية الفارب الى الفاعل ومضاه كون الشيخ حامدا او مضاه وبنو الكون انفسه وكذا

المفعول المأمور به أو المفرد بقرينة مباررة عن نسبة المشتق من المصدر المحمول إليه بقولهم المأمور به أو المفرد

ایہ المفعول ومنہ کون ایسے محمود اور محمودیہ و کلام المحسنہ والکن نظر ہریدل علی انہما محمود

من افعال الانفعال الى الفعل والافعال الى المفعول فمفعولها مدية بزيلا سنون و زينت فاعلها مدية

مستور شده شدن زبردق المعذر المعلوم اذا اعتبر مع نسبة اليه ان كان بيتا والمصدر المحمولى

اذا اقبلت عليه كان في المفعول لكن المتصور انما هو عليك واما ان مفعول

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم منارة للهدى

برجہ فونہ لان چیمبر فونہ و

ونظير ما نزل على ان المعبر فيها اخافة المشتق الى الموصوف نسبة مصدرية هي من واجمل الاستقاني
 المشتق لها على جنبة المشتق مع با النسبة والى الزائدة المصدرية والى كان الادراك فقال كان
 معنى الاخرين هو عينه معنى الاولين وقولك من حيث افعالها الى الاولين بيان للعينه وان كان
 التشبيه في ان الحكم بالعينه انما هو على التشبيه فلا ينبغي على تغير المبدأ والمشتق بالذات كما هو الحق
 عند المشتق والمجهول وانما على تحقيق الترتيب في المشتق اذا اخذ بشرط لا ينبغي كان بين المبدأ
 فالعينه على تقدير الاضافة محققه بلا تشبيه والفرق بينهما في اللفظ قد وعدم اعتبار في ان ليس
 المذكور قبل الاخرين الا المصدر المعلوم والى من بدون المصدر المجهول فلهذا حصل بالمصدر لا يصلح ان
 من حيث اللفظة الى المفعول مبتدأ له اذ نسبة المبدأ الى الفعل وهو نفس مصدر المجهول وانما في ما به
 الالف رتبة ترتب على الفعل والحق بان يقال انه حاصل بالمصدر المجهول فالمراد بالاولين ما يشبه
 لكن المشتق في ذكر المصدر المعلوم والى من به اكتفاء بالاصل وذكره من ذكره مع ضرورة فلهذا حجة
 الى التخصيص بذكر المجهول وحاصله البقاء واذا عرفت هذا فلهذا التاكيد في ان المصدر حجة معنى
 وانما ما استشهد به افراد الناس من الامارات وسوى صاحب بالمصدر المجهول المتأخر به الذات
 على ما بالمعلوم فليس له ان يتركب القوم ولا سبيل العقل الى اثباته الا ان اللى حصل بالمعلوم يصح ان يجعل
 بالمجهول البقاء من حيث ان حصوله وقيا به بالمنفصل ترتب على الفعل كما ان نسخ وجوده ترتب
 على الابقاع فلهذا ان وقيل الترتيب هو العذر المشترك بين تلك المتأخرات اجتنابا بطلان عليه
 لطرف عموم المجاز وهذا ايضا كما لا يمكن ان يرد على المذهب المشهور فلهذا بطلان المصدر المجهول للفعل
 انه قال في هيئته وتلخيصه التقدير اللدني في المبدأ والذات رة الى هيئته اللدنية ووجه مدية اللدنية
 فواته ومدير كل تقدير المبدأ في الذات والذات والاول اوفق بالحدث انتهى وهو قوله عليه
 والسلام كل امرئى بال لم يبدأ بمبدأه قطع وجعل اللدني المبدأ ان رة الى هيئته البقاء اوفق بالحدث
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احمى نفا عليك انت كما ائتمت على نفسك قال السيد السند راجع قال المحققون

[illegible]

من الوجود وكذا سائر الوجودات بالحدس لا بالبرهان ولا بالقياس بل بالحدس
الحدسي في ذاته حاسية على شرح المواقف في محبت الوجود ان حمل ~~العارض~~ العارض على معروضه بالمرآة
بطل ومن هنا يكون تميزه بل على اعتباره فيهم على تقدير الوجود بحسب الحمل التي دلت بالذات وهو
الذي دلت المشتق ولك صدق المشتق على شئ اخر يستلزم تعريف المبدأ بالبرهان لا بتعريف
محمل ثم صدق المشتق على الصدق عليه المشتق الذي صدق مرئياً لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ اللهم
ان يقال ان المحسوس يحمل كليم افعال بين حاشة مع على ما هو المشهور عند العوام من يجوز حمل المعنى المصدري
على معروضه موافقة لانهم يقولون ان الوجود انما هو الشيء بي مبادي الوجود المنصصة اليه الحقائق الوجودية
من الممكنات والوجود المطلق اي مفهومه المصدري الذي لا يتغير على تلك الوجودات المعروضة
مرئياً فاجاب عنه بنوع الملازمة فتدبر في من اسند وصفه انه يذلل الجمل الوحيين اعم بان يكون
وصفاً مستلزماً له المحمود على ان يكون انما قد الاسناد والوصف من قبيل انما قد الله الى الموصوف
الليست في تلك الشياء من حيث انها كان الوصف بها كانت محمودة بها ومن حيث هي محكية كانت
محمودة عليها فها تنغير ان بالاعتبار والاضطرار هو ان يكون المحمود به هو الاسناد وكذلك هو من التعريف
المحمود بوصف حسن فعلى الاول يكون المحكية من باب التعريفات وعلى الثاني من باب القضا بالان
الاسناد وغيره يقال في ذلك شبيهة هذا ليس بالاجابة والاثبات لان الوصف بعد الحكم بغير اخباره وان
قبل الحكم كانت او صافي اقول الاجابة بالحدس وبير الاوهام الكافية المحكية ان وهو صورة المحكية
هنا على كل تقدير من باب التعريفات وعلى هذا يحمل قولهم المحكية من محكية كل محكية منها محكية
والمحكية بالاعتبار فقامت في ذلك ففرق بينها آه الله يستلزم محكية المحكية والمحكية عنه وهو قد يكون
بالاعتبار اذا كانت من التعريفات وقد يكون بالذات اذا كانت من القضا بالاعتبار وان هذا الظاهر
على انها متعديان بالذات وتنغير ان بالاعتبار ~~محكية~~ والمحكية بالاسناد ومحكية وهو في المحكية
فمن التعريفات من ان المحكية في الحقيقة مغايرة بالذات لمحكية من ادخال ان المحكية عنه في القضا بالاعتبار

الذي هو المحكية في الحقيقة
وهو المحكية في الحقيقة
وهو المحكية في الحقيقة
وهو المحكية في الحقيقة

في وجودها بذات الحكماء كحقيقة في الصدق وتغيرها في النسبة بحسب وجودها في نفسها وان كان في ذلك
 في يكون مغاير لها بالاعتبار فانها من حيث خصوص وجودها في الذين بحسب ~~حسب~~ العقل وعلو حنطة
 حليته ومن حيث وجودها في نفس الامر كونه منزهة من امثاله ان يتخرج منه مع قطع النظر عن خصوص
 علو حنطة العقل ونعمته على منها وهذا هو المراد منها ^{لا} ان يصلح لاحدها آه لانها لا تتحد ذاتا لكل يصلح لها
 وكذا الله سبحانه وبحسب الوجودين لان الله سبحانه وحيصل في الذين يصلح ان يكون محمدا عليه بحسب وجوده
 في نفس الامر وان كان في زعمهم ^{لا} ان الله ان يفرق هذا استغناء عن قوله لا يفرق بينهما بالحققة
 الله بحسب الحكمية والحكمي عنده في جميع الدورات الله عند القول يكون احدهما اختياريًا وجوبًا ودون الآخر
 القول انما لث نقول ان يفرق بعد الله وقع نظريًا وبإلزامي المصدر ^{لا} استحالة استعمال المعاد في
 الظروف ثيب ويمكن ان يجعل متعلق بقوله في يصلح لاحدهما والى واحد في يجوز تغايرها بالذات
 في هي شبيهة والتفصيل ان الظاهر ان المحمود عليه ما يترتب وينسب عليه المحمد وليس الله بالحكي منه بالمحمود
 ولا يكون بينهما تفاوت بالذات ولا يصح اختياريته احدهما وعدم احتريته الآخر فيقول القول الثالث بالفرق
 ان الله ان يكون المراد بوقع محمداً عليه في الكلام اي دخول علي وان فسر المحمود عليه بالعبث على المحمد يعني ان
 مغاير بالذات وتصير اختياريته احدهما وعدم احتريته الآخر لكنه ^{لا} بل عنه ان العلم بالسليم والذين المستقيم ينبغي
 لا يقال بطل القول الاول ايضا اذ كون المحمود بقطع اختياريته على تقدير تجاوزه مع المحمود عليه بالحكي عنه
 مما لا يصح ايضا ان نقول قوله فقط وقع متعلقا بقوله في بيان انه شبيه ان يكون المحمود به والممدوح به
 متعلقه دون الممدوح به واما حال المحمود عليه فيكون متعلقا بالقول الثالث فانهم يترجم المحمود
 الممدوح به وعليه في علم ان القوم مختلفوا في المحمود عليه في الجهور على انه العبث على المحمود وقيل وقع المحمد
 بالمرء من نعمته او غير سوا ذلك بان الله ان كان العبث على المحمد عطا والفرس باياه عطا المحمود
 ثوبا في الواقع بآثار المحمود بآثار عطا والثوب وهو المحمود عليه مع ان العبث غير وانتم جزيين ^{لا} بالمرء
 من خرا من المحمد لا يكون محمداً عليه وان المحمود عليه بحسب ان يكون مقصداً عليه كما يدل عليه كلمة علي ^{لا}

ان ياتى الحمد بالبره يبرهن ان يكون الباعث على الحمد ثم انهم قد اذوا بالحمد عليه ما تدخل عليه على اولادهم
 التحصيل ونحوها في الكلام وهو ان قد يكون غير المحكي منه بالحمد عليه كقولهم حمدت الله على نعمه اولادنا
 فما محمود به في هذا القول هو استدل الحمد عليه تعالى والمحكي عنه هو النقص في الحمد به والمحمود عليه هو الانعام
 وهو مخاطب بالذات للمحمود به ومن الدفوع الدخيل فيه من ذهب الى القول ان لث اولادهم
 المعنى يا اولادهم بان الحمد عليه في حمده تعالى على منصفه لا حقيقة كالحكم والقدرة وغيره لا يمكن ان يكون
 اختياريا ولا يلزم حدوثها وبوطءه وشكها بر دعي القول الاول ايضا ان تلك النقص كثيرا ما يجعل محمودا
 واجيب منه بان اطلاق الحمد هناك على سبيل المسامحة ثم ترفيعا وبرادها الدفوع المتشبه عليه و
 المبدى على الآثار يقع وقد يقال الحمد هو انظار الصفات الكريمة سواء كان بالقول او بالفعل وبما
 وحمده تعالى على منصفه من هذا الباب ونقص المراءى بالاختيارى با وقع من الخى روان لم يكن تلك العفة
 بخصوصها صرة منه بالاختيار ثم اعلم ان تفسير الحمد عليه بالبعث على الحمد بعيد عن العنوان لان البناء
 على الفعل لا يجد ذلك فحق ان يعبر عنه بالمحمود له والمحمود عليه بنى وتترتب عليه الحمد وهو الفعل الجليل
 كما يدل عليه كلمة على البناءية وما يمكن عنه الحمد به فهو ليس الا المحكي عنه كما افتى والخشى روحه والى
 انه قيل التعظيم والتعجيل مترادفان وفيه العطف بينهما فغير المعترض الدثرة الى اشتراط التعظيم مترادفا
 وباطن في الحمد واستفادته من المعنى انما هو على انه يستفاد من التكرار بآلة الفرد والى ما وانما
 على ان الظاهر من العطف المغايرة بينهما ونقص الاول بانها هي الالة انما در اقول وانما بانها هي الالة
 آخر ولم يعكس الامر على السبب في المراءى التعظيم الى طين ما هو القلب وهو معتبر عنه بالبره بتركه و
 لذلك من هذا الاستفهام التصديق بان ف الحمد وتلك العفة الحسنة المستندة اليه باب كعفة الخيل في العو
 كما في ملح العوا في حال السيد السند روح اذا عرى من مطابقة الاعتقاد وانما هذا القول الجواب لم
 حمد حقيقة بل استنداد ومعرفة ليس لهو اسبب انه الفعل الجليل آه فلا يطرق الجواز المرسل او يحسن
 بالحدف وكيفي ويقتضى عليه نصريهم بان الحمد لا يكون هم الدافعال الاختيارية المجيدة اذ هو هذا المعنى

الحمد لله على نعمه
 والحمد لله على نعمه
 والحمد لله على نعمه
 والحمد لله على نعمه

سمعت القول في المصريح به في هذا المثال خبراً كان اوان كان القول ممدوحاً على الصفا والمصلحة
 وفي صورة الحمد يكون المحمود هو كونه محمودة على الصفا وهو ليس باختيار من وانه قال سوا كان المثال
 اختياراً اوان كان في فعله جود من ان هذا التوجيه قد يكون المثال الشاذ في هذا ولا على تقدير خبر
 فيجوز ان يربط الظاهر على هذا ان الممدوح كان في خبر القول انما بالصفا ووجه الدفع ان الاخبار بالصفا
 او كونه الصفا ممدوح او حمد كما هو المشهور والاضرب لم يتك به نظراً الى قوله على صفاً يعني في الصفا
 الصفا وايضا لو كان ممدوحاً به ولما فيه كونه ممدوحاً عليه في الكلام بل كان ممدوحاً عليه في الكلام
 يكون ممدوحاً به ايضاً في من حيث اسنده وانه في هذا الممدوح من غير عكس عند عدم توجب الوقوع
 في الكلام بل محمول مطلق والحق ان بحسب الوقوع في نفس الامر متلذذين على تقدير عدم اخذ الاختيارية في
 فقط في هذا حال المحمود عليه وبحسب الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر في فهمه ويقال حمدتها في
 بدون ذكر المحمود عليه هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع محمداً عليه في الكلام والحمد في محمداً عليه
 حمدتها على صفتها ضرورة انه لا بد من محمداً عليه في الواقع وهو على تقدير القول في خبره لا يخلو في
 القول في هذا الفعل من ذلك بحسب الصدق مطلقاً آه اي لا مطلقاً ولا من وجه او كل من الودائع من المعاني
 المعصية التي تمتنع عنها مواظبة على تركها فكل واحد منهن على الاضطرار بحسب الذات
 والمفهوم في ماله الدليل بالافعال آه قيل ان المطلوب هو الفلح في الدنيا والآخرة فطريق
 موصول اليه بالفعل في الدنيا والادمال عام من مذاب الرارين حلاله واجد بالفعل من الصدق في
 ان كان المطلوب الوصول الى استمرارية الفعل في الدنيا والآخرة فطريق
 الروية خبر واقع في الدنيا فيطلب في المراد بالوصول الى استمرارية الوصول الى مرتبة القرب والوصول
 المنقضى بالولاء فهو حاصل بالفعل بفضله في تمام المعاني بدو والربا في الدنيا والآخرة من طريق الله
 الى الدنيا والحاصل من خبر لزوم الادمال وان لم يوسم به لم يحصل له قطعاً في ماله بل في فرق آه اي
 لم يكن الفرق بينهما بحسب النقص والافضل بحسب المفهوم والمثل فهو على تقدير انما في النقص بقوله آه

في هذا المثال خبراً كان اوان كان القول ممدوحاً على الصفا والمصلحة
 وفي صورة الحمد يكون المحمود هو كونه محمودة على الصفا وهو ليس باختيار من وانه قال سوا كان المثال
 اختياراً اوان كان في فعله جود من ان هذا التوجيه قد يكون المثال الشاذ في هذا ولا على تقدير خبر
 فيجوز ان يربط الظاهر على هذا ان الممدوح كان في خبر القول انما بالصفا ووجه الدفع ان الاخبار بالصفا
 او كونه الصفا ممدوح او حمد كما هو المشهور والاضرب لم يتك به نظراً الى قوله على صفاً يعني في الصفا
 الصفا وايضا لو كان ممدوحاً به ولما فيه كونه ممدوحاً عليه في الكلام بل كان ممدوحاً عليه في الكلام
 يكون ممدوحاً به ايضاً في من حيث اسنده وانه في هذا الممدوح من غير عكس عند عدم توجب الوقوع
 في الكلام بل محمول مطلق والحق ان بحسب الوقوع في نفس الامر متلذذين على تقدير عدم اخذ الاختيارية في
 فقط في هذا حال المحمود عليه وبحسب الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر في فهمه ويقال حمدتها في
 بدون ذكر المحمود عليه هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع محمداً عليه في الكلام والحمد في محمداً عليه
 حمدتها على صفتها ضرورة انه لا بد من محمداً عليه في الواقع وهو على تقدير القول في خبره لا يخلو في
 القول في هذا الفعل من ذلك بحسب الصدق مطلقاً آه اي لا مطلقاً ولا من وجه او كل من الودائع من المعاني
 المعصية التي تمتنع عنها مواظبة على تركها فكل واحد منهن على الاضطرار بحسب الذات
 والمفهوم في ماله الدليل بالافعال آه قيل ان المطلوب هو الفلح في الدنيا والآخرة فطريق
 موصول اليه بالفعل في الدنيا والادمال عام من مذاب الرارين حلاله واجد بالفعل من الصدق في
 ان كان المطلوب الوصول الى استمرارية الفعل في الدنيا والآخرة فطريق
 الروية خبر واقع في الدنيا فيطلب في المراد بالوصول الى استمرارية الوصول الى مرتبة القرب والوصول
 المنقضى بالولاء فهو حاصل بالفعل بفضله في تمام المعاني بدو والربا في الدنيا والآخرة من طريق الله
 الى الدنيا والحاصل من خبر لزوم الادمال وان لم يوسم به لم يحصل له قطعاً في ماله بل في فرق آه اي
 لم يكن الفرق بينهما بحسب النقص والافضل بحسب المفهوم والمثل فهو على تقدير انما في النقص بقوله آه

في شرحه جواب ما قال الشيخ في حاشيته على حاشيته السيد شرح على شرح المطالع حيث قال
 وهناك بحث آخر وهو ان الهدى مطوع الهداية فالهداية اي معنى كان يكون الهدى ^{مطوع} يعني
 الهداية فذلك يختلف عنه ضرورة فذلك يجوز حمده على المعنى الاول ايضا لا يشترك المحذور وذكر المطالع
 القرباني ما حاصله ان استحباب العمى على التلخيص هو عدم الوصول واستحباب العمى على الهداية هو عدم
 الروية بعد الدلالة لانها مطوعها لا ينفك لعل الخلف انما هو في معنى الهداية واما الهدى فهو مطوع
 للمعنى الثانية وفيه في جميع حمل الهداية على المعنى الاول ويمتنع حملها على الثانية لانه نقول كون الهدى ^{مطوع}
 الوصول مع عدم كون الهداية بمعنى الاصل املا مستتباً على انه قال في تأخر المعاهد الهدى راه
 نمودن وراه یافتن وحاصل الجواب ان النقص في الهداية على المعنى الثانية ظاهر في المورد لان ^{الهداية} ^{الهداية}
 الاصل بالفعل لا بالقوة والدلالة من عدمه لم يؤمنوا ثم وبنسبهم صالح عليه السلام فلم يحقق الاصل في عدم
 وانه قال من اشترك المحذور قط لان قوله نعم فاستحبوا العمى اي فطهران طريق على الهدى اي
 وهدان طريق بدل طريق بعد الدلالة والروية وبعد الدعوة الى الطريق ممن لم يسلكوه والروية لا ينزيم
 السلك مع ان في فقرته البحث خلط بين الهدى والهداية حيث قال استحباب العمى على ^{الهداية} ^{الهداية}
 وعلى الدلالة فخذ الهدى بمعنى الهداية وايضا يشبه عليه مورد النقص حيث زعم ان من طرفة
 فاستحبوا العمى على الهدى والظاهر ان من طرفة النقص قوله نعم واما ثم وجدنا حيث انهم لم يؤمنوا
 كما قرأناه ثم قال المحقق في الجواب بناء على ظنه مورد النقص ان الهدى هنا مطوع المعنى الاول
 ومعنى الهداية فارباب الطريق فاستحبوا العمى على روية طريق وذلك ان من عدم سلكهم الطريق فيجوز حمده على المعنى
 الاول من غير خلط ولا يجوز حمده على المعنى الثانية والدلالة ان الهدى مطوعها في غير المعنى او يمكن ان يستحبوا
 العمى على الوصول ولا يخفى ما فيه فوجه وانما هو الاحتمال الثانية استدل المحقق رحمه الله تعالى بالاحتمال الثاني
 انما الباقية ثم اثبت ما صرح المصنف في شرحه انما صدقنا في بقوله ان المعنى الاول هو المفسر في كتب النقص
 فيما بان ما وضع له اللفظ بخلاف الثانية لا يطعن في الاحتمال الاول بل ان لث والراجح اليها وقوله ^{المعنى}

آه جواب سوال مقدمه و روانه بجهت ان يكون المعنى الاول من المجاز انما عرفت عند اهل الفن وقد عرفت النقط
 بينه في كتب اللغة فاجاب بان النقل خلاف الاصل فلا يعبر باليه للابد بل وهو هناك منتف فيقضي على الاصل
 وفي الحقيقة وقوله قد تفرغ في موضعها اشارة الى ابطال الدلالة لثلاث الاربعة فلا يطلبت الاستحالات الثلاث
 بقى الدخول انما يفسر بالاجل صارت ثباتا وقوله قد مر في المعارج اشارة الى انما تواتر ثبوت فان الدخول
 دليل على زوالها من ان الدلالة آه اورد به دفع ايراد بعض الدخول على نقل من المحقق حيث في المسئلة حيث
 قال ليس ان يقال البدلية في قوله تم انك لا تهدي من اجبت بمعنى الدلالة على ما وصل اليه المطلوب يعني
 انك لا تتكلم من ازالة الطريق لكل من اجب بل انما يتكلمك على ازالة لمن اراد ان يفتي في ما ورد عليه ان
 نفى تمكنه واستقلاده في فعل البدلية فغير ارتكاب مجاز في قوله لا تهدي بجوابه يعني لا يستقل ويكن
 في قوله نعم وانما هو قد نيام اي قرناهم الى البدلية بانها رقصات الاصل الى معنى عليهم من قوله
 وانها المعجزات فاستحبوا العمي فاقول التجوز مشترك واصل الجواب المحشني روح ان المقصود
 انك لا تمكن بيان نفى البدلية بمعنى الدلالة بحسب الحقيقة بحسب نفى تمكن والدخول عليه عند الان
 منها ذلك فالمراد معنى التحقيق من ارتكاب التجوز فقامت قوله وكان في هذه الآية انه ايضا دفع
 ما اورد به البعض من ان التخصيص بالدخول لا يخلص من انما ولب فان عدم تمكنه على التمسك وسلم
 على الدعوة ثلث مل للجهاد وغيرهم وهذا غير متحقق بالبدلية والفعلة على التمسك وسلم على جميع افعاله
 وافعال غيره لك لان الدخول عليها من التفرع على واصل الدفع ان نزول الآية لتسوية اسمي الله
 عليه وسلم حيث دعا بعض اقرباره الى الانهال وبان في خبره ونزل جهده فلم يؤمنوا وحصل له عليه السلام
 بسببه حزن فالتخصيص بالنظر الى وقوع المبالغة في مداتهم وزيادة الله تعالى عليهم حتى انهم اتوا عليه السلام
 لا يقدر عليها مع مبالغة في حقهم فمات في غيره وغيرهم ونزل الدنيا في العموم قوله ولك ان تقول آه هذه
 منقشة اورد المحشني روح على من قال ان الدلالة المذكورة على غير الاول عليه السلام وعلينا غير ذلك
 منقشة للمحقق بان البدلية بالمعنى الاول الاسم من كونها مع الوصول فيها ذكر العام واردة على من حيث

في قوله قد تفرغ في موضعها اشارة الى ابطال الدلالة لثلاث الاربعة فلا يطلبت الاستحالات الثلاث

في قوله نعم وانما هو قد نيام اي قرناهم الى البدلية بانها رقصات الاصل الى معنى عليهم من قوله

٤

ثم هذا يرجح كون المراد به هذا السلام قوله العفاير الحق هو ما سوا كان الوصول اليها على نون الاسلام
او على نون العقل وسوا كان من معرقها حقيقة باب الاسلام او غير حقيقة بهم بل ان ركنهم العقلاء
هو ما لم يقبل الصاغة لان الصادق هو المطابق للواقع والواقع هو ما نحن مع ان الصدق قد يستعمل
في مطلق القول لا متفاد وان لم يطابق الواقع في ذلك قوله ان المقصود آه اثره الي ان
ذلك الظهور بالنظر الي المقصود لا بالنظر الي نظم الكلام في ندفع ما توهم ان الظاهر يكون الظرف لغوا
متعلقا بالاجل او بالتوفيق او بالرفيق لا مستقرا لان الاول ركن من حيث المعنى والآخر ان
لا يسمي باللفظ الدلالي ولا يفرق بين الوجهين آه قال في الحاشية النسخ منها فحلقه بعضها
مع الواو في قوله ولان ومع اليه في قوله والمضاف اليه وبعضها مع الواو فقط بدون اليه وبعضها با
وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر النسخ الذي بدون الواو غير صحيح لان امتناع تقدم ما في حيز
المضاف والمضاف اليه عليهما من ضرورة العربية لا يحتاج الي البيان انشبه لم بين الفرق بين الواو
في ندفع ما قبل ان امتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف بين بان المعمول لا يقع حيث
يصلح وقوع فكيف يمكن كل دليل مستفاد وكذا ما قيل ان ليس بين الدليلين فرق كثير معناه
فالواو لا يترك الواو ليكون المحرم وليلا واحدا قال في قوله لان الحيز معتبر فيه ان المعتبر
التوفيق عرفي وشرعا غير المطالع غير التوفيق ولا مطلق الحيز في نعم غير المطالع يستلزم خبره في رافة
التوفيق فالواو في وجه الركاكة ما قيل انه يلزم على ذلك التقدير تحمل الجعل بين الملزوم والملازم ولكن
اجواب بان الرافة مطلقا من العوارض القبيحة لوجود التوفيق مطلقا مع قطع النظر عن اعتبار خبره وعدم
اعتباره في مفهومه شرعا وعرفا او كيف ما كان يمنع وجوده بدون الرافة في الحكم والمعمول
في نفس خبره وهي ذاتها شرعا وعرفا فلهذا لم يذكر الحكم بخلد ما اذا تعلق الظرف بالرفق
اذ لم يكونا في مفعلة به فيكون خبرا لا حكم بل اشكال اذا التقيد لم يستلزم لزامه ولان
وغيره التوفيق وكذا خبره رافة في نفس خبره المطلوب اذ بعد اعتبار خبره لا يحتاج الي اعتبار خبره

سكن ان الغرض من قوله هو ما سوا كان الوصول اليها على نون الاسلام
او على نون العقل وسوا كان من معرقها حقيقة باب الاسلام او غير حقيقة بهم بل ان ركنهم العقلاء
هو ما لم يقبل الصاغة لان الصادق هو المطابق للواقع والواقع هو ما نحن مع ان الصدق قد يستعمل
في مطلق القول لا متفاد وان لم يطابق الواقع في ذلك قوله ان المقصود آه اثره الي ان
ذلك الظهور بالنظر الي المقصود لا بالنظر الي نظم الكلام في ندفع ما توهم ان الظاهر يكون الظرف لغوا
متعلقا بالاجل او بالتوفيق او بالرفيق لا مستقرا لان الاول ركن من حيث المعنى والآخر ان
لا يسمي باللفظ الدلالي ولا يفرق بين الوجهين آه قال في الحاشية النسخ منها فحلقه بعضها
مع الواو في قوله ولان ومع اليه في قوله والمضاف اليه وبعضها مع الواو فقط بدون اليه وبعضها با
وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر النسخ الذي بدون الواو غير صحيح لان امتناع تقدم ما في حيز
المضاف والمضاف اليه عليهما من ضرورة العربية لا يحتاج الي البيان انشبه لم بين الفرق بين الواو
في ندفع ما قبل ان امتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف بين بان المعمول لا يقع حيث
يصلح وقوع فكيف يمكن كل دليل مستفاد وكذا ما قيل ان ليس بين الدليلين فرق كثير معناه
فالواو لا يترك الواو ليكون المحرم وليلا واحدا قال في قوله لان الحيز معتبر فيه ان المعتبر
التوفيق عرفي وشرعا غير المطالع غير التوفيق ولا مطلق الحيز في نعم غير المطالع يستلزم خبره في رافة
التوفيق فالواو في وجه الركاكة ما قيل انه يلزم على ذلك التقدير تحمل الجعل بين الملزوم والملازم ولكن
اجواب بان الرافة مطلقا من العوارض القبيحة لوجود التوفيق مطلقا مع قطع النظر عن اعتبار خبره وعدم
اعتباره في مفهومه شرعا وعرفا او كيف ما كان يمنع وجوده بدون الرافة في الحكم والمعمول
في نفس خبره وهي ذاتها شرعا وعرفا فلهذا لم يذكر الحكم بخلد ما اذا تعلق الظرف بالرفق
اذ لم يكونا في مفعلة به فيكون خبرا لا حكم بل اشكال اذا التقيد لم يستلزم لزامه ولان
وغيره التوفيق وكذا خبره رافة في نفس خبره المطلوب اذ بعد اعتبار خبره لا يحتاج الي اعتبار خبره

مجاز فلا يخفى يكون الهدى حالاً من المفعول بل هو لفظ على تقدير كونه حالاً من الفاعل اي قوله وتبين
 في محذاه قال في اي شية اسم الفاعل وفرد من الصفات المشتقة حقيقة حال قديم المستحق منه الموصوف
 كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز بعد النقطة وزوايه من الموصوف كالضارب لمن صدر عنه الضرب
 والنقطة قبل بل حقيقة وقيل ان لان الفعل ما لا يمكن بقاؤه كالمتحرك والحكم وفرد ذلك حقيقة والافراز
 واما قيل في ايم المعنى به كما في المعنى فيه فجاز بالاتفاق كقول الضارب لمن صدر عنه الضرب والافراز
 ولكنه سيقرب حقيقة بل مجاز انتهى فعلي تقدير المجاز في الطرف يكون منها مجازاً اخرى اي نسبة الافراز
 في حال باعتبار الاستقبال وهو مجاز في النسبة على وجه اللين بالهدى واما على تقدير كون الهدى
 اسماً على صل بالمصدر الذي لم يجزى اسم الفاعل او المفعول كما سيقرب المحشى روح فليكن منها مجازان
 بل مجزاً واحداً هو المجاز في النسبة على وجه المبالغة كما في زيد عدل بحيث يفيد ان ذاته عليه الصلوة والسلام
 نفس الهدى لان حمل المصدر واما في حكمها يفيد العينية وليس في الحقيقة في شئ من الازمنة حتى
 ان اللفظ على ليس مبنية في حال بل في الاستقبال مجازي اي كما في المشتق بل هو مجاز فعلي في
 الازمنة في انما جعل الهدى اه هنا بيان وجه الترجيح لوجه اسماً على صل بالمصدر على جعله مصدراً في نسخ
 لوجه لعل الهدى اسماً على صل بل مجعده بمعنى المصدر في انظر كما في نحو رجل عدل قال تودعني بعده
 مصدراً في الفاعل اه قال في اي شية ونسخ المتن منها فمختلفة في بعضها تقديم او تقدراً على الابداء
 بعضها على العكس واكثر النسخ اي شية وقع على النسخة الاولى وبعضها مراءى في نسخة قوله بالابداء
 مبنية للمفعول اي بان يهدي ويقندي به وقوله به متعلق بالابداء او بالابداء وانما هو النسخ الاول
 انتهى ولعل ظهوراً بالنظر الى النور لانه لا بد له منه للابداء وكيفي للابداء وجود الهادي وكثرة
 النسخ ايضا في قوله الاول ولذا افترض المحشى روح على الثانية ونقص المقام ان قوله هو بالابداء حقيقة
 وضع بدون ذكر المفعول اعني به والافعال الازمة البتة كانت الفاعل كس في الظاهر المتبدر من الابداء
 كونه معلوماً لفظاً بغير كونه صلياً للمعية وسلم مقدراً بغير وجود كونه غير واجب للمرجع بغير كونه

هري اذ هي العادي كون الغير مقتدا به لان يكون هو مقتدا به فغيره ما ان يجعل مبتا للمفعول
 انه حقيق بان يقتدي به بتقديره وهو صفة عليه السلام نفسه لا بحال المتعلق وهو مقتدي بان
 او يجعل مبتا للفاعل المتكلم اي يقتدي به وعلى هذا لا يتبين تقديره ايضا لانه عليه السلام حقيق بان
 لا يحجر واقعة انما لانه صفة لانه واياه است المحشي روح بقوله ويكون جعله مصدرا مبتا للفاعل
 ما اختاره الله اولى والكائن خلف المتبادر اذ وصف الشيء بحال متعلق ليس وصفه
 حقيقة وكذا قوله نور الله بتدريج بل هو المفعول اي قوله به بناء على كونه متعلقا بالابتداء من غير
 الى التقدير في الوجهين ولا يصح جعله مبتا للفاعل الغائب وشعوبه به بملحق حتى يكون المعنى ان النبي
 عليه السلام بليق به ان يكون مقتدا من غير لانه لا ياسب المدح ومجدي من كونه نورا للفاعل
 جعله مبتا للفاعل الغائب لوتعلق به بالابتداء او تقديره به اخر متعلقا بالابتداء والمذكور متعلق
 والفاعل الغائب لوتعلق به بالابتداء محذوف وهو خلق حتى يكون المعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بليق ان يقتدي به المخلق او بليق به ذلك لذل نقول حذف الفاعل من غير اذ منه شيء متعلق
 لا يجوز وان اقيم يكون مبتا للمفعول ولا يصح القول بغيره منها اوله بدله من ذكر المبرج فبدل
 المذكور منها الا على ارس او مفعوله وهو النبي صلى الله عليه وسلم دون المخلق بخلاف ضمير المتكلم
 فيه ولو قيل فيه الابتداء اي بتقديره متعلق بالابتداء ويجوز مبتا للفاعل المتكلم على طبق ما شرط
 الابتداء وايضا يمكن ان يجعل مبتا للمفعول حتى يكون المعنى بليق به ان يقتدي به وعلى التقديرين يصح
 المذكور بليق لان ابتداء به بليق به وان لم يكن مجرda ابتداء بليق به لانه على الاحتمال الاول يكون
 من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق به فالاحتمالات الصحيحة منها ثلث الاول جعله مبتا للمفعول
 بتقديره بان يتعلق به المذكور بالابتداء لا بليق وانما لا جعله مبتا للمفعول بتقديره بان
 جعله مبتا للفاعل المتكلم بتقديره وهو المذكور متعلق بغير التقديرين بليق والاول او لا لان الاخير
 لا بد من تقديره لان الابتداء لازم ونحو ان ثلث بغيره توصف الشيء بالغير فالثالث

ان العذر المبرر استبعادنا عن التفسير
 المتكلم به انما هو في الشيء كمال شدة وهو
 ليس وصف حقيقة م
 ان العذر المبرر استبعادنا عن التفسير
 المتكلم به انما هو في الشيء كمال شدة وهو
 ليس وصف حقيقة م

قد علمتم ان الفلسفة ينبغي ان يكون آية روح على عقل من ان العلم المحقق حينئذ ينبغي على تحقيقه ان يكون
 واما على وجه المشهور فيجب ان النظر المستقر كان متعلقا بمقدار ما والاعتماد عليه قوله
 بالتحقيق طرف لغو لا يستقر كون متعلقه مقدرا حقا وهو يتلوه كل نفس من انك سرج المحقق في اي
 حيث قال وعلى هذا الوجه لا بد ان الفلسفة هي متعلقة بالتحقيق ونقل من الرضي ان النظر ان كان بحيث انهم
 في مستقر وان كان بحيث لم يعلم منه ذلك فهو لغو ولا ينبغي ان الفلسفة هي من ان النظر يكون مستقرا
 قوله بوجه اجلي آية اي بمرئى نراه له متعلق ذاتية كان او غريبة اذا كان ذاتية كان متعلقا معها بالذات
 كما في العلم بكنهه واذا كان غريب كان متعلقا معها بعرض كما في العلم بوجوده والاراد بقرينة تقدم بعضها على
 بعض لا بقرينة في ندفع بانفسهم ان اللفظ في المرتبة ومعانيها ليست حاضرة في عقول حين الاشارة
 لان قوالب النفس التي بها كثره مفصلة مترتبة كقول لا يمكن في ان واحد فالاشارة الى المرتبة في
 في العقول التي لا يستقيم قائل قوله فالاشارة منها اذ اللفظ الاشارة منها غير اللفظ في عقول العقول
 واما نسبتها من الامور العينية فمعلوم كونها من المحسوسات فالاشارة اليها لا يكون الا بلفظها واستعمالها
 المحسوسات في مرتبة من مرتبة المحسوسات من حيث انها من مستلزمات العقل وله وتبين الاشارة بلفظها في قوله
 الاشارة المحسوسة منها بنحو ما يكون المختص في احوال التي هي قوة حسانية حاله في المستقر بل هو
 كل ما هو على حاله في المستقر فلفظها بلفظ الاشارة المحسوسة وهو بالتردد ان تعين الشيء بغيره كقول الله
 العليم يوم لاخذ من المشير المتبني كقول الله لا يستدعي وجودها في الخارج من الله عز وجل
 بحيث تدرك ما هو على الظاهر والمختص اي صل في احوال ثم حلول المعاني في المرتبة المعنوية
 المستطرفة التي هي في كونه في احوال ممنوع وانما ارتد بها في العقل وكل اللفظ لا يخصه بالخصوصية
 المتوحدية بل هو في كونه المعاني بالخصوصية والقسم الاشارة اليها لكونها مطلوبة في الجميع والندوة في النسبة
 المتوحدية في اللفظ لا المستوفى في له في احوال المعاني في قوله لا يمكن ان تخطى ذكره آية اي في غير اللفظ
 ومعانيه معني الاشارة العامة في اللفظ في كونه المحسوس في ذلك الوجه بوجه الذات او بعرض في ذلك غير ان

في قوله ثم الفلسفة ينبغي ان يكون آية روح على عقل من ان العلم المحقق حينئذ ينبغي على تحقيقه ان يكون
 واما على وجه المشهور فيجب ان النظر المستقر كان متعلقا بمقدار ما والاعتماد عليه قوله
 بالتحقيق طرف لغو لا يستقر كون متعلقه مقدرا حقا وهو يتلوه كل نفس من انك سرج المحقق في اي

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
کتابخانه ملی ایران
کتابخانه مرکزی
کتابخانه تخصصی
کتابخانه عمومی
کتابخانه شخصی
کتابخانه دیجیتال
کتابخانه مجازی
کتابخانه آنلاین
کتابخانه اینترنت
کتابخانه رایانه
کتابخانه کامپیوتر
کتابخانه شبکه
کتابخانه تلفظ
کتابخانه صوتی
کتابخانه تصویری
کتابخانه مکتوب
کتابخانه غیرمکتوب
کتابخانه سنتی
کتابخانه مدرن
کتابخانه ترکیبی
کتابخانه دیجیتال
کتابخانه مجازی
کتابخانه آنلاین
کتابخانه اینترنت
کتابخانه رایانه
کتابخانه کامپیوتر
کتابخانه شبکه
کتابخانه تلفظ
کتابخانه صوتی
کتابخانه تصویری
کتابخانه مکتوب
کتابخانه غیرمکتوب
کتابخانه سنتی
کتابخانه مدرن
کتابخانه ترکیبی

مجلس شورای ملی

في الظاهر ان التوضيح القوي وبالعكس التقني العاقل في حد ذاته هو الثاني حيث قل نسبة العبر
 بالهمس المعبر عنه تبيها لعدم مراعاة قدامه فلهذا لم يكن محسوسا موجد له قد سبق ^{المراد}
 بالمحسوس في الخارج هذا المشير ان يكون محسوسا ومجرد الوجود في نفسه لا يستلزم الاحتسار و
 يمكن ان يبرهن من المشير الصحيح ولا وجود للكلي في الخارج عنده فلهذا لم يكن محسوسا في نفسه
 تلك زيادة اوهي في سميت الكلي الطبيعي حيث قلنا في ان السببي لا يعبر محسوسا بالاولى
 الادعاء فتراد الخواص مخصوصة من الدين والوضع ونحوها في الطبيعة لما اعتبر مجردة منها لا يكون
 محسوسة اصلا وتقصيد ان المحسوس بها مراتب الادنى نفسها من حيث هي في هذه المرتبة
 لا يصر في طلبها الا في ذاتها والذاتية نفسها من حيث انها موجودة وفي هذه المرتبة يصدق عليها
 والوجود والحد وخصه من العرفيات والذاتية نفسها من حيث انها في الخواص الخاصة
 التي تفرق بين الوجود من الدين والكون والوضع ونحوها وفي هذه المرتبة يتعلق بها المحسوس بصير محسوس
 بالذات او بالعرض فظهر ان ما يتبع مع قطع النظر عن هذه الاعراض المحسوسة موجودة وليست محسوسة
 اصلا اقول فيقيقة ان المحسوسة بالذات كذلك باحدى الحسوس التي تفرق بالذات وليس بالادراك
 كالاولى والاضواء والطعوم والمرواح والاقوا والحرارة والبرودة ونحوها وموجودها محسوس
 في الطبيعة التي اشئى منها محسوسة بالذات كطابع تلك الاعراض كانت تلك الطبيعة المحسوسة
 المحسوسة محسوسة بالذات والادراك بالذات اشئى اعمى المحسوسة فيها فهي ليست موجودة وذلك
 اصلا واه الطبيعة بالذات اشئى مع قطع النظر عن الخلط والتجرد عن هذا الخلط والذات
 محسوسة في الخارج لكنها لا تترك بالتحس في اي من حيث هذا الادراك موجودة في هذه المنة
 هي طرف الخلط والتجريد في الخارج فيكون محسوسة اصلا وقيل في انها محسوسة بالذات لان التعبد
 محسوس في عين الحق لا بد من ان يكون المحسوس كذا في موضوع الطبيعة هذا والذات في الطبيعة
 ذاتية والادراك كانت مرتبة فلهذا لم يكن محسوسا بالذات بل بالذات المحسوسة بالذات والادراك في الطبيعة

محسوسة بالذات والادراك بالذات اشئى اعمى المحسوسة فيها فهي ليست موجودة وذلك
 اصلا واه الطبيعة بالذات اشئى مع قطع النظر عن الخلط والتجرد عن هذا الخلط والذات

محسوسة بالذات اشئى اعمى المحسوسة فيها فهي ليست موجودة وذلك
 اصلا واه الطبيعة بالذات اشئى مع قطع النظر عن الخلط والتجرد عن هذا الخلط والذات

الشيء ما يحس به البعض كما يجب م ونحوه اذا انقضت البرهنة شي كانت محسوسة بالعرض والذ
فقد وقبل بالعرض اذا انقضت البرهنة وسكنى بناء على عدمية التعيين والحق قلنا انما قال قوله في نفس
الشيء في الذهن اه هذا اعتراض على قول السمع في ذلك انه الى ما ضرب في الذهن متعينة وحاصلة ان ذلك
الكل في المسبب ما ضرب في الذهن ايضا لان وجود الشيء في نفس الشيء فيكون من الشخص فلا يتعلق المفهوم
العقلية قوله قد مضت ان محسوس في الذهن اه من قوله انما اه الى المرتب هي مرتبة الذهن اه
ان ذلك الكل موجود في العلم الذي هو ظرف للمفهوم والتعريف محله اه وهو في هذه الملاحظة وان كان
محمول على محسوس الوجود والتعريف كسب الواقع للموضوع من الذهن ولا يرجع مكن ذلك الوجود والتعريف لتمام
معنى في هذه الملاحظة لان مجرد ما في كسب بخصوص هذه الملاحظة ولذا قيل ان هذه الملاحظة ظرف للمفهوم
التعريفية باعتبار ان فيخلق الذات في العقلية كسب هذا المحسوس الوجود قوله او بارة عن المحسوس في الذهن اه
اعلم ان النسخ اي سكتة بعد هذا القول مختلفة احدها هي في هذا صفة الذهن مع العوارض الذهنية بالذات
اه وتوجه ان ذلك المفهوم الكلي في هذا العلم مع الشخص الذهني اه وهذا هو كسب الذات في العقلية
الخاصة بالكلية في هذا العلم من الملاحظة او ما حصله في الخارج مع غيره من الملاحظة من انما رتبة له
ان والابحار ايضا انه غير تقدير كونه من انما يكون ملحوظا بالذات فلا يكون مرآة للملاحظة تلك التي هي في
الواقع كسب اه على ما سبق فلا يعتبر في هذه معناه بالعرض حين الذات اه العلم في انما هي سكتة وذلك
الغرض من انما هي سكتة بعد هذا القول مختلفة احدها هي في هذا صفة الذهن مع العوارض الذهنية بالذات
المفهوم كسب محسوسه متشكك بالذات لا محسوسه وانما هو ان هذا الكلي اي مفهوم نفس الذات على الملاحظة
المفهومه مرتبة كيف ولو كان ذاتية لم يتم في نفس السني وذاتية لان دلالة النقوش على
دلالة وتعينة اي كون تلك الوجودات في نفس الذات لا يجعل اي مل او لم يجعل متشكك بالذات
موجوده الالفاظ في ذلك بحسب الوضع لم تدل عليه فكلها نقوش ايضا مجعولة في قول وهذا نظر حار
السؤال الاول اعني عند ريقه فان قلت الكلي بطبيعته الشخص متحد في الوجود اه حاصلة ان هذا الكلي
المفهوم النفس الال متحد بالعرض مع الشخص في هذا المحسوس بعض بل لا يجزى معاه صلا حين الذات اه
نحوه في انما هي سكتة بعد هذا القول مختلفة احدها هي في هذا صفة الذهن مع العوارض الذهنية بالذات
المفهوم كسب محسوسه متشكك بالذات لا محسوسه وانما هو ان هذا الكلي اي مفهوم نفس الذات على الملاحظة
المفهومه مرتبة كيف ولو كان ذاتية لم يتم في نفس السني وذاتية لان دلالة النقوش على
دلالة وتعينة اي كون تلك الوجودات في نفس الذات لا يجعل اي مل او لم يجعل متشكك بالذات
موجوده الالفاظ في ذلك بحسب الوضع لم تدل عليه فكلها نقوش ايضا مجعولة في قول وهذا نظر حار
السؤال الاول اعني عند ريقه فان قلت الكلي بطبيعته الشخص متحد في الوجود اه حاصلة ان هذا الكلي
المفهوم النفس الال متحد بالعرض مع الشخص في هذا المحسوس بعض بل لا يجزى معاه صلا حين الذات اه

فلهذا يكون محسوسا واما انها قد تسمى بالذات او بالعرض فالحاصل في الذهن بالعرض وان كان
 مخالفيه بالذات توجب ان ذلك المضمون الكبير هو كلي واطلق موجود في ظرف الخط والنتيجة بالذات
 وفي الذهن بالعرض الا الشخص الزماني والذات في المعارض الزمنية من الكلية والاطلاق وهذا المحسوس
 الوجود بالعرض يعني بالذات في العقيدة ولم يقل بوجوده في الخارج بالعرض لان الشخص في جريدية العقل
 الى ذاته اذ ذلك المضمون الكلي والشخص في جريدية عرضي لم ينفك عن الشخص الزماني فانه نفس ذلك
 المضمون مع الوجود في الذهن فيمكن تحريكه بنفسه في ذلك الامر في حال هذا الشيء مع اوله في
 محسوس الزماني عبارة عن المحسوس في الذهن على الشخصين بوجه اياها من حيث الوجود الذي هو بالذات
 بالذات كما يحكم به النسبة الدواني او بالعرض وهو ان المضمون في حيث الاطلاق والكلية
 هذا على النسبة الثانية ولا يخفى عليك ان ذلك المضمون في تقديره يكون مثالا له بقصد الذات في نفسه
 من حيث هو لا من حيث الكلية والاطلاق على انه اذ كان حاضرا في الذهن بالعرض لا يكون بالذات
 العقلية البتة بل في ذلك من قبل اعدام الاجناس اية معني لما كانت بالذات في معنى محسوس
 معتبرة في العرف كانت الاسماء بالعرض في ذاتها من حيث تلك المضمومة المعهودة والمعتبر
 من قبل اعدام الاجناس كما في كونه على الجنس الاسدي فانه يظهر مفهوم الاسدي في الجرد في العرف
 ثم وضع له بالذات معلومته ومعهودية لفظ اسد منه بلفظ الاسد لانه وضع له مع قطع النظر
 ذلك الاعتبار ومنه ان اسامي الكتب كما كانت مضمومة بالذات تلك اللفظ في المقترنة
 المحسومة المعهودة او من بينها تلك وافعل ان العلمية في اعدام الاجناس في تقديره ضرورية كما في
 اسما حيث وجد وادفها احكام العلم من منع دخول الاسم وضع العرف وقومها متبادرا وذاتا في
 توصيفا بمعرفته وغير ذلك ولم يجد واية اسد تلك الاحكام فان كتبوا فيها بالعلمية محسوبة ولا
 بها اذ لم تكن في ان تلك الاسماء ثمانية الاستعمال اسما والاجناس في خبره الاسماء اسما
 فهو باعتبار العرف العام لانهم اطلقوا العلم حقيقة على العلم الشخصي والغير ذلك فيكونا اعدا صفيقا
 في جريدية عرضي في ذاتها من

سبب ان يكون في الذهن بالعرض
 فيكون في الذهن بالعرض
 فيكون في الذهن بالعرض

والآن نرى ان المحسوس في الذهن بالعرض

[illegible]

ان يكون المعنى توصيف الكتاب لقول السراج كقوله المعنى الكتاب ككلام منزهة غايته التهذيب لا يرد فيه
 المجاز ولا حذف فقط وكذا المراد بالثاني ان يكون المقام توصيف تصفية قوله فبعد آية ابي العبد من الغم
 والمقام لان الغنى القريب اليه هو المقام بالدين وهو الذي قصد توصيفه ونسبته على هو شائع
 في المقام المعنى المجاز من المذهب من الانفاذ والمجاز في النفس الدروب الذي هو فعل من علم حجة
 قوله والدول آية ان يكون المقام توصيف الكتاب اولى من ان راي حسنه بقوله وتوجيه الدول كقوله
 ووجه الدول وتبنيته على حسن موافقة لشيخ في المقام من توصيف الكتاب ونسبته لا توصيف
 ونسبته مع ان في ان في من قبح حذف المتبادر في صدر الكلام من غير ضرورة واما سكره هو ذلك
 عموم من وجه في الصدق آية لاجته من صدق على الكلام في هذا الكتاب فانه تهذيب الكلام في المنطق
 والكلام وتعارفها في تهذيب الكلام من غير تحريرها من تهذيب الكلام هذا اذا كان المقام
 متعلقا بنفس مفهوم تهذيب الكلام واذا كان مستقرا متعلقا بوجوده وحصوله عند المشي في عموم مطلقا
 التحق لان تهذيب الكلام الموجود عند المشي هو الكلام كما صل في هذا الكتاب حتى ان المنظر وفيه على
 هذا التقدير راجعة كجب المعنى الى المشايخ بهذا وحصوله انفس مطلقا كجب التحق من تحرير المنطق والكلام
 في قيل ليس المراد منه العموم كجب الحمل فان شئ من المعاني وعلمها وبيانها لا يجل على الانفاذ
 بل المراد من العموم هو اللزوم والاداء كجب الوجود كما هو في المنظر والمنظر ليس شي وقل
 اراد من العموم ههنا اراد منه فيما بعد في شرح قوله القسم الاول في المنطق من العموم فانه التحق
 العلمي فهو كلف بعد فتر بذكره فان التقريب الى الافهام هو التقريب في اللغة فذلك يكون
 هذا المعنى لكان ان يكون من لوازم الاجزاء يكون الكلام منزهة غايته التهذيب فانه يغير المرام الى الغم
 كجذف من هذه الاصطلاح في هذا سبب جملته بالمعنى المعرفي طرفا للكتاب او تهذيب الكلام في المنطق
 ينبغي ان يكون قيدا لمخصص المنظر لا لذكره او ياد او قسم نعم لا يمنع لمجاز حصوله فانه
 اعزى كجذف التحرير المعرفي الذي يعبر عنه بمرشحن فانه لا يجوز ان يقع طرف الكتاب او تهذيب الكلام

جملته في تهذيب الكلام في المنطق

وهو ظاهر في قوله مفعولاً ثانياً آية بناء على أن إضافة النظر إلى هذا السلام من باب
إضافة الصفة إلى الموصوف فيكون المفعول الثاني بالحققة هذا السلام فلا يتوهم أن المفعول
الثاني هو النظر بل هذا السلام نفسه كان جعل شيئاً من شيء آية فإن المصدر لا يجعل هو
على خبره فلو جعل مفعولاً ثانياً ليجعل يكون معناه جعل الشيء الشيء الآخر وهو غير مفعول ولو جعل
على سبيل الدواعي ليقوت اللفظ ويكون المجاز لغيره أي في ما لم يثبت خبر المصبر من خبره بهذا
اللفظ عنه ربح قوله كونها متعديتين أي فيكون قوله من حاول التبر على تقدير مجاز التعليل به جعلته
مسنداً كما جلد على تقدير مجاز اللغوي بأن يجعل بمعنى المصبر فلهذا لا نظير له في الكلام العربي
أعترض على المص وعلى المحقق أيضاً فقامت أدلة على أن الأصول إذا اختلفت العلم في الشيء
من فيه حكم أم لا لأن كبر الحنفية ذهبوا إلى أن الحكم فيه أصلاً وإنما يوجب أن الحكم على ما هو
وإما بقية من الحنفية إلا أن فيه حكم بالنفي من الأدبات وبالعكس قال في أي شبهة اعلم أن المستثنى
القول الأول ليس فيه حكم سواء كان الاستثنى من الأدبات أو من النفي صريح به في شرح العنبري
على شرح المختصر الأصول لكن المشهور أن الاستثنى عند الحنفية من الأدبات نفي ومن النفي ليس بآية
ومما استغفرت من الأدبات نفي ومن النفي آيات وأورد على الحنفية أنه يلزم أن لا يكون ذلك
الاستغفار المتوجدها بما هو إبان الشريعة وقوله المتوجدها لعل غير المتخلف مني على أن المركاب
الاستثنى من الأدبات فحقه موضوعه لما في الخارج ودور سطح بين البتة في الخارج وعند الحنفية
موضوعه لعدم العلم بالهنية ولا يلزم من نفي الحكم بالبتة أو الدعا الحكم بالمتفق أو البتة وكان
بني على أن ربح النسبة لا يبيته بوجوبه نسبة سلبية أو على أن عدم أصل في الاستثنى لا يفي
لأنه قيل جاز المقوم الذي يكون خبره محضاً عن هذا الحكم وأصل عدم الحكم فيكون الاستثنى أيضاً نقياً
أقول نعم ربحه لكن المشهور أنه خلاف ما هو المحقق عند الحنفية وهو أن النسبة لا تفعل لأن نوعيته
خلافه في العكس فقط وهو مطابق لما وقع حال في الخبر الذي هو حال ثابت الآخر عنق فإن الاستثنى

سواء كان من جنس الشيء أو من غيره

من الغني اثبات وموجئ رفخ الدسليم وقوله تعالى هذا الجسد البشري الذي انزلنا من الغنى
المجهر ومنهم من يفتيه وقد لفت من محققى الحقيقة وان يقول على اليانة بعد غير من راو لابتة في
هو احد في هذا الحكم وهو انك لا تعدم النسبة الى رتبة فيه، تلك قوله سوي دلالتها الا
بمركبها ان لو كتب الكتاب باي خط من الخطوط يكتب هذا الكتاب وكانت تلك الموضوعية كما كانت الغنى
فيها مع قطع النظر الموضوعية المعبرة في الدلالة على عزل النظر عن دلالتها على المعاني في اي صيغة او اداة
او من كذا وكذا لكل واحد من المعاني خصوصية مع قطع النظر عن خصوصية الدلالة في انها باقية كما
يا في لفظ عبرنا فهم قوله على تقدير التقدير اه اي تقدير البيان وهو على معناه وانما اذا ربه المبين
على القسم الاول بالمعنى الثاني في ما مر في قسمه لفظ حقيقة اه انما ربه الي ان اطلاقها على التفسير
بالسبيل وعلى هذه المسبب اطلاق حقيقة فان التدرج حقيقة تعلق بالسبيل لاها
فهم على ذلك التقدير اه اي على تقدير ان يراو بالقسم الاول النقوش او الدلالة لا مفردة او متفرقة
بجزء من المنطق مجموع المسبب للامع النظرية منها لا يلزم ان من الشمول العمومي مقام الشمول الفردي
او ليس من النقوش او الدلالة وبين مجموع المسبب عموم وخصوص لا يجب الصدق ولا كسب
ولا كسبة ولا حصرية فيهم دالة وبقي النظر اوجبه ان القسم الاول لظرف من الكتاب
او المقدمه جزء منه والثالث خارج من العلم فلا يكون القسم الاول جزءا من المنطق لا معي
هو لا يعني القدر المعتمد لان المركب الداخلة في الشيء والى خارج عنه شيء عن ذلك الشيء وانها
المعنى الثالث للقسم الاول في المعاني لا يطلق بل من حيث التعبير عنها والدلالة لا مخصوصه ومع غيره
بحيث ليست جزءا من المنطق فعلى الوجهين لا يكون النظرية على المعنى الثالث للقسم الاول على تقدير
المنطق مجموع المسبب بل من قبل كونها جزءا من الكل الا ان يكتب بالجزء ان يكون حكم الاكثر حكم الكل
وان يقطع النظر عن حقيقة التعبير فتأمل هذه خلف من القول اه اي باطل في الظاهر بخلاف الواقع باطل
وبالم خلف المفروض والدول اسم من يات في قوله والمصنف المطول اه كقول ان يكون حجة نقده

موضع شمع کمال

[illegible]

الصورة الغائبة بالذات فليس فيها وبين الصورة العلوية نسبة العروص حقيقة بل المقارنة فقط لا اعتبارا
قديم العرض الواحد بجملتين تحمل الكلمة المذكورة على الصورة العلوية من قبل على ذلك على التعجب واثباته

فصل في معرفة المقارنة بينهما على وجه يقضي الى الابد خلافا والادراك والعرض كمن الضحك والتعجب ولا يقوم على
العالم على الصورة العلوية بل ان هذا مستقاة من المعنى المصدرى لا يقدم على جملته فثابتا على ما

كذا الحال بالمصدر فمصدق بالصورة تعلق المصدرى بالمفعول فهو معلومة فليس صدق على الابد
آه وفيه كنه ان قيام الحالة والصوره بالنفس على كونها المصدرى او كما قلنا فيها بالعرض بل

نقوم المشتقين به ومثلا على ذلك بين المشتقين صحة ظهوره على المعروضين ولا يلزم للصدق احد
المشتقين على مفهوم الاخر من حيث هو بل كسب بالصدق هو عليه كلفا للمصدر ومن الغير المحو

على المعروف هو موجود لا يحمل احدهما على الاخر ولا شك في ان الصورة العلوية الحقيقية بالنفس
غير محمولة عليها بالمواطاة وكذا ان كلمة القايمة بها غير محمولة عليها فقارنتها كسب القيام بالنفس على كونه

الضحك بالتعجب العروص لذلك مع عدم صدق احدهما على الاخر موطاة وهو مسمى ان المقارن
بينهما على وجه يودي الى الاختلاف والادراك بالعرض بخلاف مقارنته الضحك والتعجب كقولهم

عليه بل هو قائم على خلافه ولعل لكلامه وجه لم احصه ففكرت فيه فها هو العمل من قبل آه في الحقيقة
مجرد كمال العرضي بالنظر الى ان مقارنتها تقضي الى الاتحاد بالعرض في زعمه كمن المكاتب

والا فبغني له ان يقال ان قبل عمل التعجب على الضحك فها هو فها هو كماله على آه
ان العلم والمعلوم متميزان بالذات على حصول الاستشهاد بالنفس في الذنوب فوجب ان يكونا متميزين

واحدة فلو كان العلم من مقوله وكيف مطلقا والادخيم لندرجها في معولين متباينين مع كونهم متحدتين
فوقها وجودا لا يشك في ان يكون الشيء واحدا حسب ان في مرتبة واحدة تلك المقولة بسبب على كونه

والا لآية مخطئة في جميع النسخ والوجود والكل ان المبدأ هو مبدأ الادراك والصورة العلوية دون الآلة
الادراكية التي هي مغايرة بالذات للمعلوم ومتميزة عنه بالعرض وهي في مقوله وكيف مطلقا كونه مغلوبة

المصدر في الصورة العلوية بل ان هذا مستقاة من المعنى المصدرى لا يقدم على جملته فثابتا على ما
كذا الحال بالمصدر فمصدق بالصورة تعلق المصدرى بالمفعول فهو معلومة فليس صدق على الابد
آه وفيه كنه ان قيام الحالة والصوره بالنفس على كونها المصدرى او كما قلنا فيها بالعرض بل
نقوم المشتقين به ومثلا على ذلك بين المشتقين صحة ظهوره على المعروضين ولا يلزم للصدق احد
المشتقين على مفهوم الاخر من حيث هو بل كسب بالصدق هو عليه كلفا للمصدر ومن الغير المحو

ان العلم والمعلوم متميزان بالذات على حصول الاستشهاد بالنفس في الذنوب فوجب ان يكونا متميزين
واحدة فلو كان العلم من مقوله وكيف مطلقا والادخيم لندرجها في معولين متباينين مع كونهم متحدتين
فوقها وجودا لا يشك في ان يكون الشيء واحدا حسب ان في مرتبة واحدة تلك المقولة بسبب على كونه

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

كثر ما يلحق الاقوال بنفس الامر على مصادق الحق فانه قد وجد فيها مطابقا لكل ما تصور في العقل على ما عليه
 بوقوعه وموجود في الذوات العينية ايضا على ما يقتضيه القواعد الحكيمية الدترية انما تصنف فيها بمفهوم وجودي
 ولا يلحق بها حيث لا يرتكض المصادق فيها والمقصود بالوجودي موجود في ظرف الانساق او وصف
 لا يلحق به في ظرفي القضية كحقيقة المعاني كحقيقة كل مني لا يلحق في ظرفها اذ انما هي ضمن السلب اذ في ضمن الكتاب
 واما القدر فاقاس فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق عليك بان كل المصادق قوله لا يلحق فيها بمفهوم
 آه قد يذكر هذا الدليل في المفسر في تفسير الواقع بالباب وبسبب العالمة للذات وموجود كل تصور في نفس الامر
 وانما انه يجري للذات ذلك على نفسه بكون الواقع فيهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو
 للذات كل ما هو تصور فهو موصوف بصفة عينية نفس الامر فوجوده في نفسه بمفهوم ثابت بل لا يلحق به
 موجود في نفسه بان يكون وجوده في نفسه بذاته من كون حصوله ببلوغه الذين على ما هو عليه
 بل افترض واختراع قوله فان قلت المعبره هذا السؤال والجواب لم يكن في النسخة القديمة نعم كان في
 متعلقه بهذا الموضوع وعلى انه سخون في الكتاب واما على السؤال فان المعبره في مطابق الصورة
 الحكيمية من الواقع المطابقة مع الحكمي هذه حقيقة ثابتة ومن حورة الشيء مطابقا لكونه مطابقا لذي الصورة
 فمعم في الصورة الحقيقية كمنصورها مسلم من حيث انها لا تصدق فيها الحكمية من الواقع بل هي تكون في كنهها
 ان الصورة الحقيقية كمنصورها هي حيث انها حكمية من الواقع اذ نسبت الى الشيء المطابق ثابتة
 المطابقة مع الحكمي عنه واما الصورة العلمية المطلقة التي على جميع الشيء والعلوم اذ الضعيف الى الشيء
 منه الشيء المعلوم اعني بالصورة قوله يطبق العقل على الذهن آه والذهن علم كذا في بعض علمه لانه
 محل الطبع الصورة دون كذا في الظاهر ولانه الذات حرفة لاخذ الصور من موادها والاخذ من نفس
 المتشكك فكما اخذ المعاني من حيث انها افعال الوهم قوله انها موجودة كذا في الخارج اذ هو موجود كذا في الخارج اذ هو موجود
 مدرجات كذا في الظاهر والادب من بابا موجودة في الخارج لا يوجد موادها هي فرة عند نفس الظاهر
 ومخلوطة بعبارة من غير الطبع صور فيها فيخرج من الذهن من الادراك لعدم حصول الصورة في الذهن

[illegible]

[illegible]

مدركا لكنه على كنهه الشئى حال الشيخ كل بسيط فان منه ذات له ليس بانك شئى على كنهه ومورثا
 ومورثا ايضا ذات له كنه فيه وان لم يكن كذلك فله صورته فانها لا حقيقة لها ذاتها انتهى فالصورة هي كنه كنه
 بلب ليد والكائنات نفس المدرك لكن ليس منها بل في كنهه في جواب ما هو ويكون مرادة لملاحظة حتى
 على كنهه كنه الصورة مرادة لملاحظة المدرك وعين كنهه الكيفية المحصورة منه مطروقة العلم كنهه مطلقا
 كان بالحد والبنوع وفي غيره لا فخر قوله ومن جهة اخرى ان آية العلم كنهه الشئى والعلم هو الشئى
 تصور الدرس فهو عبارة عن الصورة المرئىة في المحسوس الباطنة وهي مأخوذة من مادة في رتبة مجردة
 عنها كجبريا مع لواحقها ومع وقوع نسبة منها وبينها مادة بالمعاني والمجازاة على كونها عند نفس الظاهر
 ثم يحسن كنهه في المراتبة مجردة عن تلك النسبة والظاهر ان المنطوق في نفس الصورة اي رتبة فيكون
 نفس كنهه المحلولة بالحوادث يكون على كنهه الشئى والكائنات بمسبة مخصوصة للحوادث من الشكل واللون
 والمقادير والادراك العقل حاكم عند ذلك بان ما بين تلك الحوادث شئى محصورا بين الادراك يكون
 على وجه الشئى ونفس منه لانه عبارة عن كنهه في العقل حال المدرك في ان لا شك في انه وجه لونه والادراك
 لما اختلف حال في المدرك من عدمه في كنهه الكائنات المرئىة في المحسوس الباطنة عن الصورة في رتبة
 لما اختلف حال في كنهه العلم عند تصور الصورة العينية عند نفس النظر وعند فسيولها منه فخر واذا العلم النقصي
 اعني حصول الصورة العينية المرئية التي ليست مرادة لملاحظة شئى فهو كنهه الشئى المحصور في كنهه
 بالنقل عنه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون ذلك كنهه الشئى ولا يعلمه كنهه والفرق بين الشئى
 والادراك بصورة في قوله حصول الصورة العينية في كنهه واه العلم محصور في كنهه ونفس الصورة اي رتبة عند مدرك
 لا عن كنهه كنهه في العقل فهو ايضا علم كنهه الشئى في كنهه قوله ان الصورة العينية هي الشئى آية اي
 ادراكه لا العلم بالثبات والادراك كنهه في ان الصورة العلمية مرادة لملاحظة ما قصد تصور في كنهه في كنهه
 على قدرته في الادراك والادراك من العلم ونقصه ان الصورة العلمية الكائنات مرادة لملاحظة ما قصد تصور في كنهه
 بالعلم بالكنه والوجه كنهه في وجهه في ان الصورة العلمية كنهه ان يكون العلم هو العلم كنهه
 بالعلم من الية ان الصورة كنهه الكائنات متصورة معية بالادراك ومفارقة لا غبار ووجه على كل حال العلم كنهه كنهه

فانما العلم النقصي
 عند الفسورية وهو العلم من غير كنهه
 عند الفسورية وهو العلم من غير كنهه

[illegible]

المذهبية كحجب ووجودها بهذه الحقيقة وجودها رجي فان وجودها بذلك لا يثبت من قبل وجود الشيء
 بل يثبت من بعده والظاهر ان الشيء في نفسه لا يثبت من قبل وجوده بل يثبت من بعده
 والوجود الذي رجي لا يثبت من قبل وجوده بل يثبت من بعده والوجود الذي رجي لا يثبت من قبل وجوده بل يثبت من بعده
 ومن ثم لا يثبت من قبل وجوده بل يثبت من بعده والوجود الذي رجي لا يثبت من قبل وجوده بل يثبت من بعده
 العوارض الذهنية لا توضح ان موقوف تلك العوارض نفس الشيء من حيث هي مرتبة على وجوده
 في الذهن اعني الوجود الفعلي الذي للمعلوم فهي متقدمة على الدار المترتبة على وجوده للذهن وفيها مدبر
 القام به هو الشيء من حيث انه مكتشف بالعوارض الذهنية اعني العلم والصوره المعية وهي بهذه الحقيقة
 من الاوصاف الانسانية لنفسه وتعتبر موجودة في الخارج لترتيب الانوار في رتبة على وجودها لا لاكتشاف
 والفرق والكون وبغير ذلك والعلم المتعلق به علم حضوري قوله وان العلم الحضوري علم حقيقي آه مدبر
 الاول المعلوم بالذات لا لاكتشاف الذي هو معلوم بالعرض كما في العلم المحسوس على ما
 بحسبه اقول من كفى العلم الحقيقي بالحضوري فنراي ان المكتشف اولاً بالذات معلوم الحضوري الذي هو
 بنفس ذاته وبهوية العينية كذا في معلوم المحسوس في رتبة الذهن بعبارة لا ينفك فانه مكتشف بتبعيته للصوره
 العلوية وبواسطتها فقد برز قوله هو ان يعلم فقط آه اي من غير الفهم العوارض الذهنية التي ترتب على وجوده
 لنفسه في الذهن اليه انما تركيب اوصافه فانه لاكتشاف هو وجود الشيء للذهن وفيها مدبر
 مخلوق بالعوارض الذهنية كما هو الواقع او محروفاً بالعرض والتقدير لئلا يخطئ ما ملقى في ترتيب المكتشف
 اذ وجوده المدرك وفيها مدبر بل يثبت على احوالها من المكنون احد ما لا يراه الا بالعرض كما ترتب له في
 التركيب الحقيقي آه ان المراد من التركيب الحقيقي ان يكون بين اجزائه وحدة حقيقة ترتب عليها
 الوجود بالذات فلا يكفل بالعرضين متباينين لا يمنع ان يكون حقيقة واحدة جنان في مرتبة واحدة
 وهذا لازمها مختلفان فلا يجد ان محله ووجودا اذ الوجود ضرورية التي تقوم عليها في طرف فوجدت
 بوحدة الذات وكثرة كثرته بالذات ومن ههنا من اكون الدار المترتبة لتصل الواحدة مختلفة المتعاقبة

فتمثل من رسم آه و رسم المحقق الذي في جوهره في العلم المتعارفين العلم والمعلوم
في العلم بالعلم اعتباري كغير العلم والمستحق في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
انها ملكة الحجة والمناظرة بين حيث انتهى به العلم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
باعتبارها من حيث العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
الموضوع المعلوم بالعلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
تأثيرها في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
ما حوز مع الحقيقة هو المصدق في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
باعتبارها من حيث العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
المجردة من حيث العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
لكن كذا ليس في الحقيقة والمفهوم ان مصداقها في الحقيقة والمفهوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
مجا حجة في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
القوة الفعلية في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
منها امر واحد من غير اعتبار المصداق في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
بين العقل والمقول في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
انها من عند المجرور في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
ان يقدح اذا كان العقل في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
مع تلك الحقيقة في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
لكن العلم المحوري صورة مشتركة من المعلوم وكان على حصوله وكيفية العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
لم يكن في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم
اذا خذت مع حجة في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم

هذا العلم المتعارفين العلم والمعلوم في العلم بالعلم المتعارفين العلم والمعلوم

[illegible]

ايجازي هو وجوبه ولو وجب الذي هو مبداء وتخصيص ترتيبه عليه وبين القوم الموجودات يمكن
 ان يكون الممكن ان يكون في ذلك التخصيص لكن وجود كل واحد من ذلك التخصيص يمكن من غير سبق الوجود
 عليه كذا في وجوبه الممكن فافهم قوله من وجوبه الممكن انه تعالى في هذا التخصيص قد سبق في علي ان
 وجوده الممكن وجوده يتم ببلاده واجب لانه دليل ترتيب الامور لو كان وجوده الممكن قابلا
 ان يكون الصفة به الصفة الغائية او الصفة انتراعية على الاول بل هو ان يكون قبل الوجود
 موجود ضرورة ان الصفة انتراعية يتوقف على الوجود الموصوف وعلى ان الصفة لا بد من
 الانتزاع هو وجود حقيقة فيقول الكلام اليه وبين الدليل ثبت كبر من المطالب العلية كنعيم الوجود
 في الوجود الواجب وانتم من الايجازي به على وعلا وشعور علمه وقدرته تعالى في شأنه انتهى
 ان الوجود بالمعنى المصدري هو وصف انتزاعي هو موجود لا بد من مبداء الانتزاع وهو المطالب في
 حقيقة ويمكن ان كان في نفسه لا وجود ولا يمكن ان يكون بنفس ذاته مبداء الانتزاع
 فهو الواجب لانه انتزاع من سائر الموجودات لا يستدعي الوجود بل هو مرتبة على ما يعلم
 كنهه وبهذا يظهر حقيقة الوجود الحقيقي والمصدر هو واجب لانه مصدر نفس ذاته وهو المبدأ
 بهذا وانتهى والانتزاع واما الموجودية الممكنة فهو الوجود الحقيقي لها وان لكل مستند اليه
 الذي به لكون المعلوم في نفسه لا يغير الوجود في كل تحت قدرته وان علمه تعالى في شأنه بل هو موجود
 لان مناط العقولية جهة العقلية والوجود راجع اليه كما في قطر قوسه وجنك بعينه ذلك
 فوضيحه ان الانتزاعية كالموجبة متعلقات وجودية وهي مرتبة ترتيب الوجودات
 بحسبها والانتزاعية في عين موصوفاتها وبسائر الوجودات وهو ان يكون وجود الوصف حيا
 من قبل وجود الشيء بعينه ويجب حاله في نفسه كما للدعوى بل بحسب حال الموصوف بان يكون
 الموصوف في نفسه بحيث يقع انتزاع الوصف عنه فبذلك في راجع الوجود الانتزاعية في نفسه
 ان وجوده وصف الحقيقة كحقيقة الحق والوجود في الشيء مستقيم القربة للشرح التجرر بحسب تعالى ان الوجودية

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

و قد قسم الصدور والصدوق البر والبحر والكل حسب تقسيمه إلى دفين فإن القسم على تقدير سواد المحققين الذي مر من مؤلفه العلم

والمراد بالمرحلة المرحلة في مرتبة ذاتها
بمقتضى علم العوارض والافانوارض التي
لها مرتبة متفرقة عن مرتبة الانوار التي هي في مرتبة ١٣

الحقير ومرة فيها بالحدوثي فللفرق بين التفسيرين ما لا ينقص

[illegible]

في العقل بالوحدة المبهمة التي هي الشئ المطلق وجنود ومشتبه والافراد وكثيرا ما لا يستلزم لجميع الالجاب
 فلهذا حكم الشئ المطلق وحكم الاشئ من فهو موجود ولو لم يوجد في طبيعته فيكون تحقق فردا او شيئا باثباته فردا
 جميع الافراد يلحقا على بركة النظر واعتقده فان من خواص هذا ان يتعلق قوله هو المطلق على الوحدة الاول ^{الشيء}
 تحقق المقام ان المعتبر في موارد التقسيم هو الشئ المطلق كتحققه المحسوس في حاشيته على شئ هو ^{فقط}
 لا مطلق الشئ كما هو المشهور ان المقسم لا بد ان يكون واحدا بطبيعته ان القسم منه احدى الكثرة في الوجود
 المسمى فوجب ان يؤخذ من حيث العموم والاطلاق بان الوحدة المبهمة معتبرة في هذا فيمكن فيه مجموع ^{القسمين}
 واخذ غير واحد مما هو فيمكن فيه فلا يتحقق بانقسام المبر الواحد والكثير والاكثرت والقديم ^{والقديم} ومطلق الشئ ^{المطلق}
 فيه شي من الوحدة او الكثرة او سلبها بل هو مشتمل على جميع الالجاب فلو واحد بالوحدة المبهمة التي هي الشئ
 وكثرة كثرة الافراد وسلوك الوحدة والكثرة في المرتبة المتقدمة على مراتب الالجاب قد يكون في العموم
 المقسم ويكون المقسم بالحققة فوه كما هو مبين لان التقسيم النسب بايقن فيؤخذ ذلك التقسيم لا بشرط لا شيء ^{الوجود}
 الاول اعني مطلق الشئ حتى يصح استحداث احكام فوه ايدوا ذلك النوع المقسم بالحققة فوه هو ^{الاطلاق}
 والعموم كما هو المعتبر فانه في التقسيم بين كلام المحسوس ههنا وكلامه في حاشيته مع شرح المتألف قال
 في قسم منها ههنا ههنا ^{العموم} هو المشهور من ان ما يتعلق به التصديق معتبر في سائر الحققة فاذما ^{الاعتدال}
 فاذما التصديق باذراك ان النسبة واقعة لم يثبت بواقعة الشئ ^{ان} فمقتضى المقسم بالحققة فوه هو ^{فوه}
 النسبة واقعة ولم يثبت بواقعة فوه فوه ان التحلل والشك آه اعلم ان النسبة ^{العقل}
 آه ان يكون معلوما في الذهن لا على وجه الحكاية عن الواقع بل بحيث انتهت لغزوه بين الطرفين ^{الاعتدال}
 ان يكون ذلك معلوما على الحكاية آه ان يحدث حاله لنفسه غير هذا بالالفكر هو المذهب ^{بكونه}
 العقل لقيتها بكونها ام وبالتجوز تلك النسبة فوه الشك او راجي او مروجي فالمرجع هو العقل والمراجع ^{الاعتدال}
 والمراد بالنسبة الوقوع والذوق بان طرائق واحدة فوجع هذه العقول فاهل فوجع زعموا ان فوجع
 التحلل والشك والوهم نسبة تقترية فقط وتوطين ان غير هذه ^{الاعتدال} البصر الفلذ ادراك الوقوع والذوق

هو المذهب الذي ذهب اليه
 في هذا المقام

بان هذه القضية هي وعد ونية ان لا يتعلق بنفس القضية اى الدواعى بان الحصول ببيت للمؤمنين
 وايضا ان يتبعها عمل قبل ان يحصل المعنى الاول، بل ان ضرورة تقديم المردوم من التقديم وما هو منه الاول
 وهو من الصدق الذي هو وصف القضية بانها كما يتبع فيما نقل عنه من شرطه ان يرتب له حيث قال صلى الله عليه وسلم
 ان تصدق من باب التبعيل ومن خواصه النسبة اليها فخذ فخذت القول نسبة اليه الصدق فكان
 من غير ان يلاحظ في ذلك ما ذكره في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 بنفسه ان لا يلاحظ في غير ذلك ما ذكره في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 بالمعنى ان لا يلاحظ في غير ذلك ما ذكره في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 كان المعنى ان لا يلاحظ في غير ذلك ما ذكره في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 الحق بالتقديم وانه الفرق بينهما وبين ان لا يلاحظ في غير ذلك ما ذكره في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 قد ما لم يلاحظ في الاول انه هذه الاوليه بمن تقدم الزاوية في الحصول على هذا المعنى فلهذا لم يرد
 من المعنى الاول كما قد يلاحظ في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 كذا سبب كل الطرفين لئلا يلاحظ في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 ما هو به المتعلق انه قد يلاحظ في المتن من ان لا يكون له في غير ذلك النسبة فلهذا لم يرد
 المتعلق قال المتعلق به هذه سقطت طهر المظهر ان اذ حصل الاختلاف النوعي فذلك بعد كل الجواب
 الغم السليم لكل الاداء واوله قول المصارع ميراثها تختلفان بحسب المسببة النوعية فلهذا لم يرد
 نفس الدواعى بان كلفه غير اوراقه كما بين قوله ولك ان تقول انه اربع الاستدلال من حيثها
 وتقريره ان بهتم التصور والتدقيق عند انفرادهم من الادراك فان كان متعلقا بالنسبة لكانت محزنة
 فغيره كونه النسبة المتقدمة اوله وقوله في تصديق والدقصور فلهذا لم يرد
 هو اختصاص التعلق والتعلق بالنسبة المحرمة من لوازم التصديق والتعلق بما هو من لوازم التصور لا يرد
 من ان العلم هو موجوده في خارج لا يتعلق به وهذا ان العبدان والامور المدفوعة به لا يعلمون ان لا يلاحظ

من يرد عليه ما يشاء من انهم قد جردوا في تلك البراهين الداعية الى ان اختلف
 لوازم وثنائها بدل من اختلف طرؤها في الغرض لا يجب تلك الوازم وليس فيها جهة التماثل من عدم
 الله هذه الوازم وكذا اتحاد الملتزم في النفس بدل على ان الوازم في القول بان اتحادها كالمعقول
 باختلاف الوازم قول بالثنا فحين فان اتحاد الملتزم في نفسه ينافي الاختلاف الوازم قول المحقق
 والتصور ليس له متعلق لك ان حمل على خصوص تعلق الصور بالنسبة المجردة واحدا كان لا متعدد
 بدون النسبة او معها فتعذر ان كانت اذ كانت انية كخلاف التصديق في متعلق بالنسبة المجردة
 وحده على ما ذهب اليه المتأخرون لان الدليل حديثا وان حمل على عموم تعلقه لكل شيء متى نسب
 ونقيضه بان يتعلق به التصديق كما هو الحق كان الدليل كتحقيق بان يقع ان لازم التهمة التصديق عموم التعلق
 كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم تسمية التصديق ومن المعلوم ان اختلاف لوازم التهمة بدل
 على اختلاف الملتزم بالتمية فتدبرون فيها اتحادا وتكون قوله في القول بان اتحادها اثره الى الدليل
 المجدي وموقفه كما يشاهد فاما قولك بان الصور اهمل من تسمية التصديق وتسمى التصديق لوازم
 بحسب تسمية التسمية فان عموم التعلق وكذا خصوصه ليس من لوازم التصديق بل من تسمية التصديق
 ليس صفتين بل ادراك لدن الصنف تسمية اعتبارية وهي من الموجودات التي رتبة بناء وجودها على
 فيجب ان يكون لكل منها حقيقة مستندة اليها تلك الوازم فان دفع ما يتوهم من ان تلك الوازم
 يجوز ان يكون صفة بان يكون صفتين من العلم ان اختلاف الوازم آه بنا على امتناع الاستناد
 الامور المتعددة المتخلفة الى امور واحد والوازم من ان الشئ الرئيس او مع اعتبار الوجود مطلقا
 عند المنه خرين ومنهم المحققين ان سر ندانية لوازم التهمة مطلقا وخصوصا كما في لوازم العينية والذاتية
 كما ان اتحادها اعلم ان دلالة وحده الوازم واختلافها دلالة على امتناع تعدد المتعلق المستقل
 واحدا ثم اعلم ان اصل للوامة محفوظة من هي بنين وان خصوص نحوها من الشخصية او الطبيعية في الوازم
 في العلة التي على والمتغير كما ذهب اليه الشيخ لدن تحصيل المعلول مع ابياء هي بل والمتفق على ما ياب

من يرد عليه ما يشاء من انهم قد جردوا في تلك البراهين الداعية الى ان اختلف
 لوازم وثنائها بدل من اختلف طرؤها في الغرض لا يجب تلك الوازم وليس فيها جهة التماثل من عدم
 الله هذه الوازم وكذا اتحاد الملتزم في النفس بدل على ان الوازم في القول بان اتحادها كالمعقول
 باختلاف الوازم قول بالثنا فحين فان اتحاد الملتزم في نفسه ينافي الاختلاف الوازم قول المحقق
 والتصور ليس له متعلق لك ان حمل على خصوص تعلق الصور بالنسبة المجردة واحدا كان لا متعدد
 بدون النسبة او معها فتعذر ان كانت اذ كانت انية كخلاف التصديق في متعلق بالنسبة المجردة
 وحده على ما ذهب اليه المتأخرون لان الدليل حديثا وان حمل على عموم تعلقه لكل شيء متى نسب
 ونقيضه بان يتعلق به التصديق كما هو الحق كان الدليل كتحقيق بان يقع ان لازم التهمة التصديق عموم التعلق
 كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم تسمية التصديق ومن المعلوم ان اختلاف لوازم التهمة بدل
 على اختلاف الملتزم بالتمية فتدبرون فيها اتحادا وتكون قوله في القول بان اتحادها اثره الى الدليل
 المجدي وموقفه كما يشاهد فاما قولك بان الصور اهمل من تسمية التصديق وتسمى التصديق لوازم
 بحسب تسمية التسمية فان عموم التعلق وكذا خصوصه ليس من لوازم التصديق بل من تسمية التصديق
 ليس صفتين بل ادراك لدن الصنف تسمية اعتبارية وهي من الموجودات التي رتبة بناء وجودها على
 فيجب ان يكون لكل منها حقيقة مستندة اليها تلك الوازم فان دفع ما يتوهم من ان تلك الوازم
 يجوز ان يكون صفة بان يكون صفتين من العلم ان اختلاف الوازم آه بنا على امتناع الاستناد
 الامور المتعددة المتخلفة الى امور واحد والوازم من ان الشئ الرئيس او مع اعتبار الوجود مطلقا
 عند المنه خرين ومنهم المحققين ان سر ندانية لوازم التهمة مطلقا وخصوصا كما في لوازم العينية والذاتية
 كما ان اتحادها اعلم ان دلالة وحده الوازم واختلافها دلالة على امتناع تعدد المتعلق المستقل
 واحدا ثم اعلم ان اصل للوامة محفوظة من هي بنين وان خصوص نحوها من الشخصية او الطبيعية في الوازم
 في العلة التي على والمتغير كما ذهب اليه الشيخ لدن تحصيل المعلول مع ابياء هي بل والمتفق على ما ياب

الوجودان والبرهان ولكل الجهل اني رجي كماله هذه الصورة على بناء المحشي ربح في شرح المواقف .
 ومن اشكال اه بناء هذه الاشكال على ثلث مقدمات ذهب اليها القدر وذكر الشرح منها
 آخريها ان التصور والتصديق متماثلان بالمتبعية واخرها ان التصور يتعلق بالتعلق به التصديق اذ
 لا محذور في تعلق كل شئ وفي كلياته خلاف لان خربنا واثباتها ذكر المحشي ربح هو ان العلم
 والمعلوم متماثلان بالثابتا وعلى حصول الاشياء بانفسها في الذين خلافه فاعلم بالشرح والمثال
 لان المعلوم عنده هو ذوالشئ المتماثل بالثابتا كما هو المشهور وان جواب الحق من قبلهم ان التصديق
 كيفية غير اذ لا يتبناها بالثابتا كما يتعلق به والعلم في مستند الدلائل بمعنى الصورة العلمية فلا يلزم
 بين التصور والتصديق بل بينه وبين المصدق به ولا استحالته فيه وفي تقسيم العلم اليها محذور وانما الجواب
 ذكره المحشي بينا فهو مبني على تحقيق القول بالثابتا لا الدركية وهو قول مستحدث مع انك لا تصدق
 من اف لم تلك الحادثة ايضا محذور لا يكفي قوله مبني على القول انه مبني القول بتبريع اجزاء القضية
 بينه المحشي ربح هو ان بين بين التصور والتصديق التعلق وقد اورد البرهان ثم اورد البطلان فيخرج عليه
 من القول بتعدد النسبة في القضية لشيء هذه الوجودان بان المضمون منها ليس بالنسبة واحدة
 ولا ينفرد القدر الى نسبة اخرى واثباته البرهان ايضا في بحث التصديق حيث قال الاخرى ان
 الحكمية من الواقع تحصل بالنسبة الحقيقية ولا مدخل فيها للنسبة الدخري ولو كانت منها النسبة
 هي مورد الوقوع او الله وقوعه على ما هو الكائن مستقلة بالمضمونيه وهو غير معقول وتوضيحه ان الوقوع
 ومقابلته نسبة مائة لا يتعلق الا بالظرفين فهو دهايا ان لا يخط ويوجد بحيث يكون من اصحابها
 وغرامع انه غير معقول بوجب ان ذلك امور مستقلة او ليس ذلك محكوما عليه بخصوصية بها ونسبة
 اخرى بها كما يدل عليه عيارتهم المشهورة افني ان النسبة واقعة اوليت واقعة والمعلوم عليه يجب ان يكون
 مستقلا وقد نقلت ربح انهم اختلفوا في النسبة حيث راوا ان في صورة الملك قد تصورت النسبة بدون
 الحكم اذ لم تصور النسبة لا يحل الشك وفقد ارفاعه بفهم البر لا الدراك كانت كما حصل ادراك ان النسبة
 الزائرا

فيكون هو الذي لا يثبت ان يكون النسبة في كل واحد من هذه الصور
 من غير ان يكون النسبة في كل واحد من هذه الصور

فيكون هو الذي لا يثبت ان يكون النسبة في كل واحد من هذه الصور
 من غير ان يكون النسبة في كل واحد من هذه الصور

۱۲۰۰
 ۱۲۰۱
 ۱۲۰۲
 ۱۲۰۳
 ۱۲۰۴
 ۱۲۰۵
 ۱۲۰۶
 ۱۲۰۷
 ۱۲۰۸
 ۱۲۰۹
 ۱۲۱۰
 ۱۲۱۱
 ۱۲۱۲
 ۱۲۱۳
 ۱۲۱۴
 ۱۲۱۵
 ۱۲۱۶
 ۱۲۱۷
 ۱۲۱۸
 ۱۲۱۹
 ۱۲۲۰
 ۱۲۲۱
 ۱۲۲۲
 ۱۲۲۳
 ۱۲۲۴
 ۱۲۲۵
 ۱۲۲۶
 ۱۲۲۷
 ۱۲۲۸
 ۱۲۲۹
 ۱۲۳۰
 ۱۲۳۱
 ۱۲۳۲
 ۱۲۳۳
 ۱۲۳۴
 ۱۲۳۵
 ۱۲۳۶
 ۱۲۳۷
 ۱۲۳۸
 ۱۲۳۹
 ۱۲۴۰
 ۱۲۴۱
 ۱۲۴۲
 ۱۲۴۳
 ۱۲۴۴
 ۱۲۴۵
 ۱۲۴۶
 ۱۲۴۷
 ۱۲۴۸
 ۱۲۴۹
 ۱۲۵۰
 ۱۲۵۱
 ۱۲۵۲
 ۱۲۵۳
 ۱۲۵۴
 ۱۲۵۵
 ۱۲۵۶
 ۱۲۵۷
 ۱۲۵۸
 ۱۲۵۹
 ۱۲۶۰
 ۱۲۶۱
 ۱۲۶۲
 ۱۲۶۳
 ۱۲۶۴
 ۱۲۶۵
 ۱۲۶۶
 ۱۲۶۷
 ۱۲۶۸
 ۱۲۶۹
 ۱۲۷۰
 ۱۲۷۱
 ۱۲۷۲
 ۱۲۷۳
 ۱۲۷۴
 ۱۲۷۵
 ۱۲۷۶
 ۱۲۷۷
 ۱۲۷۸
 ۱۲۷۹
 ۱۲۸۰
 ۱۲۸۱
 ۱۲۸۲
 ۱۲۸۳
 ۱۲۸۴
 ۱۲۸۵
 ۱۲۸۶
 ۱۲۸۷
 ۱۲۸۸
 ۱۲۸۹
 ۱۲۹۰
 ۱۲۹۱
 ۱۲۹۲
 ۱۲۹۳
 ۱۲۹۴
 ۱۲۹۵
 ۱۲۹۶
 ۱۲۹۷
 ۱۲۹۸
 ۱۲۹۹
 ۱۳۰۰
 ۱۳۰۱
 ۱۳۰۲
 ۱۳۰۳
 ۱۳۰۴
 ۱۳۰۵
 ۱۳۰۶
 ۱۳۰۷
 ۱۳۰۸
 ۱۳۰۹
 ۱۳۱۰
 ۱۳۱۱
 ۱۳۱۲
 ۱۳۱۳
 ۱۳۱۴
 ۱۳۱۵
 ۱۳۱۶
 ۱۳۱۷
 ۱۳۱۸
 ۱۳۱۹
 ۱۳۲۰
 ۱۳۲۱
 ۱۳۲۲
 ۱۳۲۳
 ۱۳۲۴
 ۱۳۲۵
 ۱۳۲۶
 ۱۳۲۷
 ۱۳۲۸
 ۱۳۲۹
 ۱۳۳۰
 ۱۳۳۱
 ۱۳۳۲
 ۱۳۳۳
 ۱۳۳۴
 ۱۳۳۵
 ۱۳۳۶
 ۱۳۳۷
 ۱۳۳۸
 ۱۳۳۹
 ۱۳۴۰
 ۱۳۴۱
 ۱۳۴۲
 ۱۳۴۳
 ۱۳۴۴
 ۱۳۴۵
 ۱۳۴۶
 ۱۳۴۷
 ۱۳۴۸
 ۱۳۴۹
 ۱۳۵۰
 ۱۳۵۱
 ۱۳۵۲
 ۱۳۵۳
 ۱۳۵۴
 ۱۳۵۵
 ۱۳۵۶
 ۱۳۵۷
 ۱۳۵۸
 ۱۳۵۹
 ۱۳۶۰
 ۱۳۶۱
 ۱۳۶۲
 ۱۳۶۳
 ۱۳۶۴
 ۱۳۶۵
 ۱۳۶۶
 ۱۳۶۷
 ۱۳۶۸
 ۱۳۶۹
 ۱۳۷۰
 ۱۳۷۱
 ۱۳۷۲
 ۱۳۷۳
 ۱۳۷۴
 ۱۳۷۵
 ۱۳۷۶
 ۱۳۷۷
 ۱۳۷۸
 ۱۳۷۹
 ۱۳۸۰
 ۱۳۸۱
 ۱۳۸۲
 ۱۳۸۳
 ۱۳۸۴
 ۱۳۸۵
 ۱۳۸۶
 ۱۳۸۷
 ۱۳۸۸
 ۱۳۸۹
 ۱۳۹۰
 ۱۳۹۱
 ۱۳۹۲
 ۱۳۹۳
 ۱۳۹۴
 ۱۳۹۵
 ۱۳۹۶
 ۱۳۹۷
 ۱۳۹۸
 ۱۳۹۹
 ۱۴۰۰
 ۱۴۰۱
 ۱۴۰۲
 ۱۴۰۳
 ۱۴۰۴
 ۱۴۰۵
 ۱۴۰۶
 ۱۴۰۷
 ۱۴۰۸
 ۱۴۰۹
 ۱۴۱۰
 ۱۴۱۱
 ۱۴۱۲
 ۱۴۱۳
 ۱۴۱۴
 ۱۴۱۵
 ۱۴۱۶
 ۱۴۱۷
 ۱۴۱۸
 ۱۴۱۹
 ۱۴۲۰
 ۱۴۲۱
 ۱۴۲۲
 ۱۴۲۳
 ۱۴۲۴
 ۱۴۲۵
 ۱۴۲۶
 ۱۴۲۷
 ۱۴۲۸
 ۱۴۲۹
 ۱۴۳۰
 ۱۴۳۱
 ۱۴۳۲
 ۱۴۳۳
 ۱۴۳۴
 ۱۴۳۵
 ۱۴۳۶
 ۱۴۳۷
 ۱۴۳۸
 ۱۴۳۹
 ۱۴۴۰
 ۱۴۴۱
 ۱۴۴۲
 ۱۴۴۳
 ۱۴۴۴
 ۱۴۴۵
 ۱۴۴۶
 ۱۴۴۷
 ۱۴۴۸
 ۱۴۴۹
 ۱۴۵۰
 ۱۴۵۱
 ۱۴۵۲
 ۱۴۵۳
 ۱۴۵۴
 ۱۴۵۵
 ۱۴۵۶
 ۱۴۵۷
 ۱۴۵۸
 ۱۴۵۹
 ۱۴۶۰
 ۱۴۶۱
 ۱۴۶۲
 ۱۴۶۳
 ۱۴۶۴
 ۱۴۶۵
 ۱۴۶۶
 ۱۴۶۷
 ۱۴۶۸
 ۱۴۶۹
 ۱۴۷۰
 ۱۴۷۱
 ۱۴۷۲
 ۱۴۷۳
 ۱۴۷۴
 ۱۴۷۵
 ۱۴۷۶
 ۱۴۷۷
 ۱۴۷۸
 ۱۴۷۹
 ۱۴۸۰
 ۱۴۸۱
 ۱۴۸۲
 ۱۴۸۳
 ۱۴۸۴
 ۱۴۸۵
 ۱۴۸۶
 ۱۴۸۷
 ۱۴۸۸
 ۱۴۸۹
 ۱۴۹۰
 ۱۴۹۱
 ۱۴۹۲
 ۱۴۹۳
 ۱۴۹۴
 ۱۴۹۵
 ۱۴۹۶
 ۱۴۹۷
 ۱۴۹۸
 ۱۴۹۹
 ۱۵۰۰
 ۱۵۰۱
 ۱۵۰۲
 ۱۵۰۳
 ۱۵۰۴
 ۱۵۰۵
 ۱۵۰۶
 ۱۵۰۷
 ۱۵۰۸
 ۱۵۰۹
 ۱۵۱۰
 ۱۵۱۱
 ۱۵۱۲
 ۱۵۱۳
 ۱۵۱۴

الانفصال اربعة اه المقام ان النسبة الجزئية المرجح بسبب جبرته هذه الجارة التفصيلية هي نسبة
واقعة اوليت الواقعة في الاحوال والنفس هنا بمعنى الباطن والتجربة هنا بالعبارة التفصيلية
لا يقال في الحد والمحد وقتا بل قول لا يمكن فيه ان لا يتحقق ان لا يتحقق مع عدم الادعاء في حد
في نفس الامر مطلقا وما يتوحد مع عدم اعتباره وان حوز العقل اقترانه به في حليل النظر لكن يجب
خلقه عنه في نفسه وفي الملاحظة التي هي طرف الملاحظة او التعريف وهي من نفس الامر
على تصديق ان العلم التصديقي يكشف بالكيفية الدوائية من حيث هو كلف بها جبره الدوائية
اولا حتى لا يتبادر له الاصول فيه فذلك يمكن خلوه في سببي من مراتب الوجود في نفس الامر
ليزوم بطردن الشيء مع فرض وجوده والوجود في تلك الملاحظة مفهوم تعسري وكون الكشف
بالادعاء في نفس العلم التصديقي لا يمكن ان لا يعدم الادعاء ولا يعدم اعتبار الادعاء وفيه يبره يمكن
كل منها قد ما في هذا انكم نظروا ثبت الفاه اعلم ان المقام هنا ليس بنفي كسبية الكل فقط بل
مع نفي برهنة هزيم المقام كل منها في البيدي والنظري فذلك انكم بعد نفي كسبية الكل فقط على تقدير برهنة
فقط على تقدير اخر ولا يمكن فيه جمع بينهما حتى يكون متبا نفي فبذلك يبره بطلان كل واحد منهما في
سبيل البرهنة ثم انه مختص برعوي المقام التصديقي اليها دون التصورات برهنة الحكم لا يفي بنفي كسبية
التصورات وكذا نظرت لا يفي برهنتها الا ان يرد بالحكم في التزويد الحقيقة جميع الجواهر لا يتم الحكم
في التقديرين المذكورين لواز ان لا يكون الحقيقة بينهما برهنتها ولا نظرا فبذلك فبذلك فبذلك فبذلك
اي سوا كان المكون لتحقيق المكون التصوري والمكون التصديقي لا يفسر من التصور وجودا والتعريف
بأنه برة لانه حركة اعتبارية والفعل الاقتراني يجب ان يكون مسبوقا بها فعلى تقدير نظرت جميع
يكون هذا التصور ايضا نظرا وعلى تقدير نظرت جميع التصورات يكون هذا التصديق ايضا نظرا في الكل
مترين النظرين وكذا فذلك من النظر فذلك ما ليس يمكن ان يتقبل اه وقد يلف في
مقدرة وهر ان التصور عبارة عن مجرد امتثال الذات من عزل النظر من كونها مطابعا اولادها في تصور

الانفصال اربعة اه المقام ان النسبة الجزئية المرجح بسبب جبرته هذه الجارة التفصيلية هي نسبة
واقعة اوليت الواقعة في الاحوال والنفس هنا بمعنى الباطن والتجربة هنا بالعبارة التفصيلية
لا يقال في الحد والمحد وقتا بل قول لا يمكن فيه ان لا يتحقق ان لا يتحقق مع عدم الادعاء في حد
في نفس الامر مطلقا وما يتوحد مع عدم اعتباره وان حوز العقل اقترانه به في حليل النظر لكن يجب
خلقه عنه في نفسه وفي الملاحظة التي هي طرف الملاحظة او التعريف وهي من نفس الامر
على تصديق ان العلم التصديقي يكشف بالكيفية الدوائية من حيث هو كلف بها جبره الدوائية
اولا حتى لا يتبادر له الاصول فيه فذلك يمكن خلوه في سببي من مراتب الوجود في نفس الامر
ليزوم بطردن الشيء مع فرض وجوده والوجود في تلك الملاحظة مفهوم تعسري وكون الكشف
بالادعاء في نفس العلم التصديقي لا يمكن ان لا يعدم الادعاء ولا يعدم اعتبار الادعاء وفيه يبره يمكن
كل منها قد ما في هذا انكم نظروا ثبت الفاه اعلم ان المقام هنا ليس بنفي كسبية الكل فقط بل
مع نفي برهنة هزيم المقام كل منها في البيدي والنظري فذلك انكم بعد نفي كسبية الكل فقط على تقدير برهنة
فقط على تقدير اخر ولا يمكن فيه جمع بينهما حتى يكون متبا نفي فبذلك يبره بطلان كل واحد منهما في
سبيل البرهنة ثم انه مختص برعوي المقام التصديقي اليها دون التصورات برهنة الحكم لا يفي بنفي كسبية
التصورات وكذا نظرت لا يفي برهنتها الا ان يرد بالحكم في التزويد الحقيقة جميع الجواهر لا يتم الحكم
في التقديرين المذكورين لواز ان لا يكون الحقيقة بينهما برهنتها ولا نظرا فبذلك فبذلك فبذلك فبذلك
اي سوا كان المكون لتحقيق المكون التصوري والمكون التصديقي لا يفسر من التصور وجودا والتعريف
بأنه برة لانه حركة اعتبارية والفعل الاقتراني يجب ان يكون مسبوقا بها فعلى تقدير نظرت جميع
يكون هذا التصور ايضا نظرا وعلى تقدير نظرت جميع التصورات يكون هذا التصديق ايضا نظرا في الكل
مترين النظرين وكذا فذلك من النظر فذلك ما ليس يمكن ان يتقبل اه وقد يلف في
مقدرة وهر ان التصور عبارة عن مجرد امتثال الذات من عزل النظر من كونها مطابعا اولادها في تصور

الانفصال اربعة اه المقام ان النسبة الجزئية المرجح بسبب جبرته هذه الجارة التفصيلية هي نسبة
واقعة اوليت الواقعة في الاحوال والنفس هنا بمعنى الباطن والتجربة هنا بالعبارة التفصيلية
لا يقال في الحد والمحد وقتا بل قول لا يمكن فيه ان لا يتحقق ان لا يتحقق مع عدم الادعاء في حد
في نفس الامر مطلقا وما يتوحد مع عدم اعتباره وان حوز العقل اقترانه به في حليل النظر لكن يجب
خلقه عنه في نفسه وفي الملاحظة التي هي طرف الملاحظة او التعريف وهي من نفس الامر
على تصديق ان العلم التصديقي يكشف بالكيفية الدوائية من حيث هو كلف بها جبره الدوائية
اولا حتى لا يتبادر له الاصول فيه فذلك يمكن خلوه في سببي من مراتب الوجود في نفس الامر
ليزوم بطردن الشيء مع فرض وجوده والوجود في تلك الملاحظة مفهوم تعسري وكون الكشف
بالادعاء في نفس العلم التصديقي لا يمكن ان لا يعدم الادعاء ولا يعدم اعتبار الادعاء وفيه يبره يمكن
كل منها قد ما في هذا انكم نظروا ثبت الفاه اعلم ان المقام هنا ليس بنفي كسبية الكل فقط بل
مع نفي برهنة هزيم المقام كل منها في البيدي والنظري فذلك انكم بعد نفي كسبية الكل فقط على تقدير برهنة
فقط على تقدير اخر ولا يمكن فيه جمع بينهما حتى يكون متبا نفي فبذلك يبره بطلان كل واحد منهما في
سبيل البرهنة ثم انه مختص برعوي المقام التصديقي اليها دون التصورات برهنة الحكم لا يفي بنفي كسبية
التصورات وكذا نظرت لا يفي برهنتها الا ان يرد بالحكم في التزويد الحقيقة جميع الجواهر لا يتم الحكم
في التقديرين المذكورين لواز ان لا يكون الحقيقة بينهما برهنتها ولا نظرا فبذلك فبذلك فبذلك فبذلك

١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦

في المعلول في التصور ايضا هتة تركيبة لكنها خارجية او المعلول في نفسه من حيث هو بولانه لا يعلم المعلولية
 عند من لم يات بها حصولها للذين اذ حصول صورة المعرفة بالكثرة للذين علم حصول صورة المعرفة بالفتح فلو
 وهي هتة خارجية ونظم فنده الاصول يلزم امتناع كتب التصور من التصديق وبالعكس وهذا الدليل
 به المحشى روح وسبب في كبر الجرح والتعدي في مقداته فكل من المنظرين قوله على، تقرر عند المثبتين
 انت جزيرون القاطنين، لجعل المؤلف لم يبرهوا الي ان العلة هي التركيب بل مفادا وفطنت انها ليست
 مفادا كل هتة ولو كانت من الهبة المركبة بل مفادا الهبة البسيطة ولك فسهوا الي ان المعلول مفادا الهبة
 التركيبية هي صفة من الهبة ووجود اعني الحكمي عنه بالهبة البسيطة لانفس الهبة هي صفة من اي موضوع و
 وجودا كان او غيره والمعلول في التصديق هي الهبة التركيبية هي كية هي صفة من اي موضوع ومحمول كان
 الحكمي عنه وانما ترجعها بالذات كما تحقق المحشى روح الله ان يقال ان المراد بالهبة والحكمي عنه هي النسبة
 بحسب حصولها في نفس مع قول النظر عن خصوص الوجود في الذين فالمطابق بالكس هو المطابق بالفتح
 وانما ترمي باري قدر نسبة وانما القائل بالجعل البسيطة لا يكثر استناد الهبة التركيبية الي العلم مطلقا
 وهم مقرران بان توالم نفس الهبة وتقومها مستند الي اعمال والذاتيات وانما خلا الهبة بالوجود
 فهو مستند الي سائر العلل ومن هنا اصطلي على الفرق بين اعمال وانما من فيجوز ان ليستة قوام العور
 الذنبية كلها الي المبدأ الفاض وحصولها للذين كما في التقاطق التهورية والوجود الراجعي والعدم الراجعي
 اعمية صورة النسبة هي كية في التصديق مترتب على سائر العلل والها وهي قيد الدليل لا يتبني على القول
 بالجعل المؤلف بل الباعيد واجب ان يكون بالمعلول هتة تركيبة بين الصورة الذنبية مطلقا وبين وجود
 في الذين لا صورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه الدان يكلف بان ذكره تقرر عند المثبتين من
 العلة وكذا المعلول هو الوجود مطلقا ومن القول بالجعل المؤلف منها ليس لا تبا، الدليل عليه بل
 جهة المعلولية في التهور والتصديق عليه وجه اثنين وانتم فيه وبعنا نفع المحذور من راسه فكل قد وكذا
 العلة ههنا متوقفة بل ازام الهبة فانها عند الشيخ عوارض معلول لنفسها الهبة المنقررة من تقرر

وجوده لا باعتبار الوجود عموماً وخصوصاً كما بين في موضعه الا ان يجب بان المحسني ربح
 مستحقه ان مراد الشيخ فيما عيهم من كماله من عدم درجته الوجودية لوازم المسئلة عدم عطية
 خصوص احد الوجودين لا مطلق الوجود وبالجملة المقضي لها هي المهمة الموجودة وفيه عطية
 الوجود المطلق وجوب كون المقضي مخلوطاً به عند الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن القدر
 كيف ولوازم المهمة انما رادها يترتب عليه الا وهو الوجود فقامت قوله فعليه بحسب ذلك الطرح
 اه المراد بالعلم منها المبادي القريبة التي بالاستفاد المحلول وجوده لو كانت باقية معه لو لم
 فقدره والنقض بالعلم الفاعلة التي بحسب وجوده في الذهن على وجود المحلول في الخارج لانها علمة
 لفاعلة الفاعل واما الصور الذميمة التي يحصل وجودها في الذهن من المبادي الفاضل الموجود في العين
 فهي من الاولية الخارجية بالنسبة اليهم الا ان علمه تعالى بها علم حضوري هو نفس الصورة الفاعلة ونسبة
 الاذهان كلها واما فيها اليه تعالى كنسبة اللازمة والامكنة والمواد واما فيها اليه عز وجل فبالحال
 ان الصور الذميمة كسب حصولها للذهن ابي المهمة المركبة اى راجعة فالقصة من الواجب على الاذن بعضها
 مستتعة لهنة خارجية اخرى يترتب حصولها عليها كما في المعرفة بالكسر والمعرفة بالفتح وبعضها
 يكون من التزاع هشة ذهنية اعنى النسبة في المبدئية نفس صورته الطرفين مع طول النظر
 من حصولها للذهن بحيث يكون حكاية من التي دها في طرفها ثم فزه الهشة فليست مع باقيها
 مبدئية ذهنية اخر مرتبة عليها واستفادة منها غير مستندة اليها لانها من فزه غير متلف من المبادي
 الفاضل ولا في غير ذلك استند حصول جميع الصور للذهن اليه فظهر ان يحتاج الى درجتين النظر والضرورة
 ان ما هو معدوم اه اى ما لا يوجد اصله لا في وجود المحلول ولا معه لا يحصل منه وجود شيء فقدره النفس
 بالمعدوم الغير الموجودة معه وجوداً قبله على انها ليست من المبادي القريبة التي باستفاد منها المعدول وجوده
 لانها مفرقة بما دونه الحصول المحلول فيها من متبويه اذ عدم الخلق فهو كاشف عن امر وجود قوله في الصورة
 العلوية التركيبية اه اقول بل تطلق الاذهان بها لا حصول النفس تلك الهشة فنهارة ما تحصل قبلها من

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

آية حقيقة كانت لبيدها مركبة مجردة كانت او مفقودة وبذرة العبارة قرينة على ان المراد كجمل الكلمة في
 المحدثات الثانية بايم لا لغوية قوله لان اكتب بكنهه آه فخص حقيقة كل شئ بالنظر والاكتمال بلام
 مسبوقا بصورة بوجه لان الاكتمال بالنظر من الحركة الاختيارية للنفس لا بد فيها من تقدم تصور المظهر
 لا متاع طلب المجهول المطلق وذلك التصور على ذلك التقدم موقوف على حرف الزمان من الازل
 معين لان كل وجه بشي فهو كنهه ومبدأ زمان اكتب بكنهه فلو فرض حصوله كان زمان اكتب محصورا
 من المبدأ والمتبني فليس يخص امور غيرت به شي مما يوجب ذلك في زمان محصور سواء كان النفس قد
 فوله وهذا يجري آه امي هذه البيان يجري في كل كنهه بفرض حصوله بالنظر والكنهه وجه بشي اخر واداء
 كل وجه بشي كنهه بشي اخر فلا يمكن فصل الوجه ايضا ومن هنا يتم البيان في المحدثتين قلب قوله
 فاعلم فان في توضيحه ان ذلك تصور الشئ بالحد والرسم لا بد من التوجه بالذات نحو المجهول الذي قصد
 بها وهذا التوجه مقدم على حصول الحد والرسم لانه قبل الحركة من المطالب اليه لا بد من معرفة
 لا متاع التوجه نحو المجهول المطلق ثم لا بد من التوجه بالذات نحو الحد والحركة قبل الحركة منها المطلب
 ثم لا بد من تصور الشئ بالحد والرسم من توجه وتصداخر متعلق بالمعرف بالفتح بالذات والمعروف بالضم
 فنهيا تصور واحد بالذات للحد والرسم وبالعرض للمحدد والرسم وتصداخر على عكس التصور
 للذات نحو المقدم بالذات والكنهه والوجه بالعرض لا يمكن الا بعد حصولها بالذات او تصور بكنهه الشئ فله يكون مسبوقا
 بتصور الكنهه والوجه بوجه اخر يكون مراده لمدحظتها والى يلزم كون المتصور بالذات متصورا بعرض والمتصور
 مقصودا بالذات في تصور واحد مقصورا تصور بكنهه الشئ بحيث لا يبرأ مراده لمدحظته ذلك الشئ وهذا هو
 التصور لا يمكن مقصودا بالذات بل بالعرض لم يستطع التصور بوجه اخر يكون مراده لمدحظته فجزان كمال
 هذا التصور للوجه السابق لم يرض نظرية الكل يعرف الزمان من الازل في حد معين في حصول مبادي الغيب
 المتبني عليه وجه الاستعقاب واستتباع كل سابق بحسب حصوله بنفسه لمحصل لاحقه بنفسه حتى يكون
 تصور كل واحد منها تصورا بكنهه الشئ وبالجملة على تقدير نظرية جميع احوال التصور يكون المجهول مبرا من

 هذا التصور هو الذي هو المقصود بالذات في تصور واحد مقصورا تصور بكنهه الشئ بحيث لا يبرأ مراده لمدحظته ذلك الشئ وهذا هو
 التصور لا يمكن مقصودا بالذات بل بالعرض لم يستطع التصور بوجه اخر يكون مراده لمدحظته فجزان كمال
 هذا التصور للوجه السابق لم يرض نظرية الكل يعرف الزمان من الازل في حد معين في حصول مبادي الغيب
 المتبني عليه وجه الاستعقاب واستتباع كل سابق بحسب حصوله بنفسه لمحصل لاحقه بنفسه حتى يكون
 تصور كل واحد منها تصورا بكنهه الشئ وبالجملة على تقدير نظرية جميع احوال التصور يكون المجهول مبرا من

ثم بالصدق بالذات وتصور البعض كالمعنى في العلم بالكنه والعلم بالوجه ومنها ما هو مقصور بالبعض وتصور البعض
بالمعنى في العلم بكنه الشيء اذا كان في صفة مرادة للملاحظة شي ولا بد في الاول ان يكون مسبوقا بمفهوم
بوجه اخر بخلاف الثاني لعدم التوجه اليه بالذات عند الالتفات ومنها ما هو مقصور بالذات وهو مذهب كنه في العلم
بكنه الشيء اذا لم يكن في صفة مرادة للملاحظة شي وبوالفيا غير مسبوق بتصوره بوجه ما لم يطلب حصوله
بوجه اخر والا يكون متصورا بالبعض فتصوره بنفس الامر وان امتنع الحصول او بيني فلو فرض نظرية كان في
حصوله كما في العلم الثاني حصول امور متعقبة بحيث يستلزم حصوله بنفس الكلام الشارح في
امتناع الحصول بالكنه دون امتناع مطلق تمثل الشيء في الذهن لو كان بنفسه او كونه حتى يميز منه
امتناع تصور الوجه الباقى عليه فقلت ان الباقى لو كان مرادة للملاحظة المقصود فتصور المطلوب هذا الوجه يجب
ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه اخر وهكذا امتناع التوجه نحو المفهوم منه مطلقا وان لم يكن تصور كنه
الوجه مسبوقا بقيم الكلام في امتناع تصور به بوجه الباقى غير تصور به بكنه كونه بان ذلك البيان في
قلت تصور الشيء بالوجه الذي يجب ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه اخر الا اذا كان مقصودا بالذات
كما في الرسوم وهو منها من باب الفعل الاضطراري على ذلك بالصدق ومباذير لا يجب ان يكون اختيارا
مقصودا بالتحصيل فيجوز حصول ذلك الوجه من غير ان يسبقه الالتفات الى الشيء المطلوب بوجه اخر متربا بمفهوم
امور غير متعلقة متعقبة سابقا مستتبع لحصول لاحقها حتى يحصل ذلك الوجه بحيث يبرر مرادة للملاحظة
المطلوب فيكون التفتت اليه غير متعقبة لغيره جميعا الى التصور فتكون بالصدق وبموجب تصور المقصود بوجه ولا بد
بالصدق وهو غير مسبوق به ولو كان ذلك الوجه في صفة من غير الكنه بالصدق بحيث يبرر مرادة للملاحظة شيء
لا يخفى ان يصدق اليه بالذات ومنها بحيث لان تصور الكنه في علم الشيء بالكنه ليس تصور بالكنه حتى يسبقه
بوجه بل تصور بكنه الشيء بحيث مرادة للملاحظة ذلك الشيء فيجوز ان يحصل بالذات من التصور غير
نظريته باخلاف انزان مراد ذلك المراد معنى منه في حصول مباذير الغير المتعقبة منه وهو وجهه المتعقبة
حتى يحصل هذا الوجه من التصور كما قلتم في حصول التصور بوجه الباقى عليه وايضا غير مستلزم حصول الوجه في

نفسه في الذين بحيث يصير مرآة لما به العلم ، بأعراض اللازمة الغير المتناهية في حصول ما به
الغير المتناهية لا سبيل الى منع تصور الشيء بالكنه لان كل وجه شئ بممكنه شئ آخر فاذا حصل ذلك
الوجه بنفسه في الذين و يصير مرآة لمدح حفظ الشيء الذي ذلك الوجه كنهه كان على بالكنه لذلك الشيء
فقد تم الكلام في امتناع التصور بالكنه ايضا وبالجمل الفرق بين التصور بالكنه والتصور بوجه يكون للدول مستقاة
بتصور الشيء بوجه دون الثاني تحكم فان تم كلام المحقق فبتم فيها بدلا اختلال والا فبتم في شئ منها
وتكفي الجواب بان حقيقة الامر لك وهكذا نفس من الشئ روح ايضا بان ما ذكر في امتناع التصور بالكنه كجريا
في امتناع التصور بالرسم ايضا فلو وجه بتخصيصه بالكنه لكن فرض المحشي روح ان تحصل علم الشيء بالجد
ان لم يكن شئ من ما به حلة بطريق الاكتساب بالقصد الدول ومن برو الامر لا يمكن على ذلك
الغدير وكذا الحال في الرسم فتم الكلام فيها فافهم في الوجه الباقى عليها لانه من حيث هي
ما به الاكتساب لا يجب ان يكون مطلوبة بالقصد الدول وان كانت حصولها متروكة بغيرها
الامور الغير المتناهية هي صفة غير انتم غير متناهية من غير قصد واختيار وانما تخص الكلام بالتصور بالكنه
لانه العدة في تخصيص النظر وانما اخص انما يطلب بالفروقه عند تقدير تخصيص المتعاقبات ومن هنا قيل ان رسوم
نفسه في جوابا هو نوصفا واضطارا وتقال اراد بالكنه بالوجه والتمسحه ايضا ولا يوجه عليه كلام السبيل
وهو ان اللزوم استخفافا الى دي الفرسيه فان كون الكل كسبي مع التسلسل يستلزم ان يكون
بشيء من ذلك كل منظر مع اخر وهكذا وانما اجتماع تلك الاكساب والعلوم التي تعلقت بها دفعة واحدة
او في زمان واحد متناهية فليست تلزم بل عاجز حصولها متناهية فبتم في زمان غير متناهية لان الكلام في حصول
الكنه من انبعاث الامر بعد ان لم يكن شئ من ما به معلوم ففكر في هذا المقام فانه من ان الاقدام في
واقبل انه هذا نقل الشئ ايضا مجزئ به بعض الفضل لكن الشئ من شئ فلو لم ينفذ تصور آهونه
منقوض بالرسم انما المركب من الخيالات القريبة والخاصة بالرسم انما نفس منها دون من الخيالات البعيدة
لان تصور الشيء بالرسم تصور بوجه وبالجد تصور بالكنه مع تلك ركنه في الخيالات ويرفع بان مراد القائل

سبباً لا حقيقة لان العلم بديته المتعددة واطرافها لا يتوقف على العلم بالمطلوع اعني في كسبية الكل او برية بعض
العلوم من التصور والتصديق والكان صدق تلك الدواعي في الواقع موقوف على صدق المطلوب في الواقع وهو
ان يحصل العلم بالمطلوع بمراد فخره بل على ان يكون موقوف على صدق المطلوع في نفس الامر لا على علمه لا يقال
ان علم المتعدد واطرافه من افراد العلم فلو برية بعينها دعوى ان بعض العلوم برية وفي نفس المطلوع
متوقف صحة الاستدلال عليها توقف على نفس المطلوع في مصادره كسب الحقيقة دون التشبيه لا
المطلوع سواء كان سلبية جزئية اعني في كسبية الكل او موجبة جزئية اعني بعض كل منها برية منها بر او برية
المتعدد واطرافها لها شخصية اي هذه المتعدد واطرافها برية فاية الامران ملزمة للمطلوع ولا يجوز فيها
لما كانت مبنية للمطلوع في علم التسليم كان الاستدلال الموقوف صحة عليها فبر صريح بانه بالمعقود
ففي قوله ان دعوى برية المتعدد با واسطه هو نفس المطلوع مباغته حشيت الاستلزام قوله فلا خلاف انه
العلم السلب لا في ذلك الاعتراض فوجهه ان دعوى برية المتعدد واطرافها با واسطه وان كانت غير قوة
نفس المطلوع ومبنية لها فعدم التسليم لكن دعوى برية با واسطه كدعوى برية بديتها وبرية برية
وكذا حتى ينقطع سميت في قوة دعوى نفس المطلوع حتى يكون غير مسلمة بل في قوة دعوى برية المطلوب
فكان ان دعوى برية المطلوع لا يقبل المنع كما في قوتها ويؤيد اليها لا يقبل ذلك فلا يكون مساوياً لدعوى
نفس المطلوع ~~ففي~~ في عدم التسليم فينقطع الكلام عندها وتيم الدليل اذ لا مجال للمنع في المطلوع
الدليل عليه لا مجال له في تلك المتعددة مع دعوى برية بديتها فلو ادعى برية با يتم دعوى با واسطه
لا بر با واسطه ولهذا قال الشرح لاول البردوع البرية فخر المطلوع فليكتف بها اولاً فلا يدفع قيل
ان دعوى البرية فخر المتعدد واطرافها ليس دعوى البرية بقولنا بعض العلوم برية او بعض العلوم ليس
وانما نفس دعوى ان بعض العلوم برية وليس كسبي فليكون في قوة دعوى نفس المطلوع لا بديتها وبها ففرق
نعم لو قبل لادمن دعوى البرية فخر المتعدد لم تحجب ذلك ووجه الدفع ظاهر ما ينبغي ان يعلم منها ان
دعوى برية المتعدد با واسطه والخاتمة حشيت انها علم افراد العلم بمنزلة دعوى نفس المطلوع الذي يقصد

Handwritten signature:

Dr. [Signature]

مسبباً لا تحقيقاً لأن العلم بديته المتعددة وأطرافها لا يتوقف على العلم بالمتنوع أعني نفسي كسبية الكل أو ببعض
 المعلوم من التصور والتصديق والتمكن صدق تلك الدعوى في الواقع موقوف على صدق المطلوب في الواقع فلو
 أن يحصل العلم بالمتنوع بمرحلة في نفسه بل علمها يكون موقوفاً على صدق المتكلم في نفسه لا على علمه بالذات
 أن علم المتكلم وعلم أطرافها من أفراد العلم بدويته أعني دعوى أن بعض العلوم بريء وفي نفس العلم
 فتوقف صحة الاستدلال عليها توقف على نفس المتكلم في معادته كجب لتحقيقه دون التشبيه لا
 العلم سواء كان سلبه جزئية أعني نفسي كسبية الكل أو موجبه جزئية أعني بعض كل منها بغيري متغير لا بدويته
 المتعددة وأطرافها لأنها شريطة أي هذه المتعددة وأطرافها بريئة غاية الدوام على موطئ العلم ولا يجوز فيها
 لما كانت مادية بلغة في علم التسليم كان الاستدلال الموقوف صحة عليها فربما لم يثبت بهتم بالمتنوع
 ففني قوله أن دعوى بريئة المتعددة بلا واسطة هو نفس العلم بمخالفة حشر الاستدلال قوله في الدعوى
 اللهم الله لا يقع ذلك الدعوى لأن فوضيحه أن دعوى بريئة المتعددة وأطرافها بلا واسطة وإن كانت خيرة
 نفس العلم وما وثيقها فعدم التسليم لكن دعوى بريئة بلا واسطة كدعوى بريئة بديتها وبرئته بديتها
 وهكذا حتى ينقطع لميت في قوة دعوى نفس العلم حتى يكون غير مسلمة بل في قوة دعوى بريئة المطلوب
 فكأن أن دعوى بريئة العلم لا يقع المنع لك ما فخرت به يؤل إليها لا يقع ذلك فلا يكون ما وثيقها
 نفس العلم ~~فقط~~ في عدم التسليم فينتفع الكلام عندنا ونعم الدليل أن ذلك لا محال للمنع في العلم بعد
 الدليل عليه لا محال أنه في تلك المتعددة مع دعوى بريئة بديتها فالمراد بدويته بديتها ما يتم دعوى بلا واسطة
 لا بمراد بلا واسطة ولهذا قال الشيخ بؤال البردوعو البديته غير العلم فليكتف بها أولاً فلا يقع ما قيل
 أن دعوى البديته غير المتعددة وأطرافها ليس دعوى البديته بقولنا بعض العلوم بريء وبعض العلوم كسبية
 وأنا نفس دعوى أن بعض العلوم بريء كسبية فيكون في قوة دعوى نفس العلم لا بديتها وبها فرق
 نعم لو قيل لا بد من دعوى البديته غير بريئة المتعددة لم تجز ذلك ووجه الدفع فلا وما ينبغي أن يعلم منها أن
 دعوى بريئة المتعددة بلا واسطة والتمسك حيث أنها حكم أفراد العلم بمنزلة دعوى نفس العلم لا يقصد

[illegible]

في شرح حاشية الرب له السمية بذه المقدمة ممنوعة يعني المكنان حصول تلك القوة لكل فرد و
 ستم فذلك العلم بالنسبة الى الف قد بشرط الغد ان يتوقف على النظر فليكون نظرية بالنسبة اليه وان
 بديهية بالقياس الى ذاته قوله بالقياس اليه الموصوف به لنظريته يعني العلم لانه موصوف بالعلم
 والبيوي اذ المعلوم من حيث عدم قيامه بالذات ليس من صفات العالم وبهذا الغد ان البديهية والنظرية
 تؤخذان في هذا التقرير من صفات العلم اعم انهم قد فسروا النظر والبيوي يتوقف حصول نفسه في الذن
 على النظر و لا يتوقف عليه وبهذا المعنى قبل انهما من صفات العلم وقيل من صفات المعلوم وقد فسروا
 علم النظر و لا يتوقف علم عليه وعلم يكونان من صفات المعلوم لان علم العلم لا يرتب علم النظر
 المتغيرين يعني ان يؤخذ العلمان للغي في مفهوم التوقف بالقياس اليه لم يختلفان باختلاف
 في ملك قوله الا ان يقال آه اتول هذا اذا اخذت المولد الثالث ذاتية و لا اذا اخذت بالغير
 بالقياس اليه في هذا الموضع حال الغير كصورة واسا المحشي رج الى عدم ارتفاعه بهذا المعنى بقوله
 قد بر قوله وان قرر قوله آه هذا التقرير من غير ان النظرية سواء اخذت صفته المعلوم او لمطلق العلم
 الى طائفة مخصوصة وهم الف قدون بقوة الهندسية بام ف قدون والبديهية يقال لك لا وبالنسبة الى
 العقل فلا يخفى ان في امر واحد ولا يختلفان باختلاف الشيء من مختلف التقرير الاول و حاجته
 لا يترجم ذكره الشرح لدفعه ولا ذكره المحشي رج لدفع المنع الذي يرد على قول الشرح لان
 تلك المحصول القوة لكل فرد بالنظر الى طبيعة الدنيا في امتناع حصول النظر لفا قد من حيث هو قد لا يرا
 قد فكر قوله هذا الجواب يعني آه اي الجواب بالتعرف في ميز التوقف بان يكون عبارة عن العلاقة المستقيمة
 الف وحتى يقال اذا وجد فوجدوا كما كانت البديهية والنظرية و صفات المعلوم ومن صفات العلم كما
 عليه كلام الشرح من غير جواز فقد والعلل المستفاد من معلول واحد اذ جئنا الى ان حصول النظر بالقياس
 للدنيا في التوقف على النظر لوجود تلك العلاقة بينه وبين الحس قوله وحيث ذهب اليه اه و استدلوا
 عليه بان الممكن كما يتغير بوجوده اليه وجود العلاقة لك يتغير في عدمه اليه عدم العلاقة فلو كان
 المستقيم

في شرح حاشية الرب له السمية بذه المقدمة ممنوعة يعني المكنان حصول تلك القوة لكل فرد و
 ستم فذلك العلم بالنسبة الى الف قد بشرط الغد ان يتوقف على النظر فليكون نظرية بالنسبة اليه وان
 بديهية بالقياس الى ذاته قوله بالقياس اليه الموصوف به لنظريته يعني العلم لانه موصوف بالعلم

المستقلة على امر واحد سواء كان على وجه الازواج او على اتى نسب او على التبادل فليكنوا ان يكون
 لخصوصية كل منها مدخل في وجوده وعدمه فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فان لم نجد ذلك
 المحلول بعدم الاخرى لم يزم الترجيح بل يرجح المرجح لان العدم لا يكون له اثر ولا يكون له وجودا
 اجماع النقيضين وفيه نظر لان العدم كغيره من التاثير في الوجود فلو علمنا عدمه الوجود وانما فرض ان
 الوجود يخلق احدي العندين فلو علم ان علة العدم عدم احدهما لا على العندين بل انهما جميعا ولو سلم عدم
 عدم احدهما التي وجدها المحلول ابتداء كما ذهب اليه القائلون بالتوارد على وجه التبادل فيقدر ان يكون
 لخصوصية سببي منها مدخل فيكون لخصوصية طاعة والعلة هو القدر المشترك في المحلول للتاثير في الاشياء
 سببي ينتج حصوله بدونها فلو علمت ما ثبت بالبرهان هو ان يكون الموقف عليه ان لم يجهل ولا
 لا يمنع هو القدر المشترك بين النظر والحدس وذلك ندبنا في تحقيق العلة المحتملة في الفاعل
 وبين كل واحد من تلك الخصوصيات التي هي مواد تحقيقه فيوزان يترتب حصول النظر على القدر المشترك
 بين النظر والحدس اي الانتقال من المطالب اليه الجواب والعكس هو لو كان على سبيل التدرج وهو النظر
 او على اللدغة وهو الحدس يكون كل منهما موقوف عليه ايضا بمزجهم فليس الفاعل وبني وبين حصول النظر فلم يرفع
 جوابا ثبت قلت الجواب مبني على التعريف في سبب التوقف وهو مبني على كونه التوارد بين العمل على وجه
 بان يكون لخصوصية كل منها مدخل على وجه البديل من بدو الامر وقد ثبت بالدليل عدم مدخلية تلك
 اصل الادب عرض والعلة المحتملة لادخال الفاعل بالحق في حصول المحلول والعلة المشتركة با هو هو او هي
 المفردة لا حصولها وتلك العلة هي التي ينتج حصول المحلول بدون العلة فلم يكن التوقف سببا في ذلك
 الجواب فان توقف والترتيب والاحتياج بمزج واحد وهو لولاه لا يمنع في المحلول لا يستند الا بالاحتياج
 حصوله بدون ما ينبغي ان يعلم ان الترتيب ذهب اليه ان الواحد بالشيء لا يستند اليه الواحد بالشيء والواحد
 بالشيء لا يستند الا بالشيء فلو فرض العلم به علة واحدة في الصورة لان اقسام هذه العلة باية البرهان
 والوجود ان في القدر المشترك لا يجب ان يكون الامن الشرط والتميمات فاقم فلو علم طاعة في التوقف اة

وان كان الله تعالى خبير بقدر العقل في التاثير في الوجود فلو علمنا عدمه الوجود وانما فرض ان
 الوجود يخلق احدي العندين فلو علم ان علة العدم عدم احدهما لا على العندين بل انهما جميعا ولو سلم عدم
 عدم احدهما التي وجدها المحلول ابتداء كما ذهب اليه القائلون بالتوارد على وجه التبادل فيقدر ان يكون
 لخصوصية سببي منها مدخل فيكون لخصوصية طاعة والعلة هو القدر المشترك في المحلول للتاثير في الاشياء
 سببي ينتج حصوله بدونها فلو علمت ما ثبت بالبرهان هو ان يكون الموقف عليه ان لم يجهل ولا
 لا يمنع هو القدر المشترك بين النظر والحدس وذلك ندبنا في تحقيق العلة المحتملة في الفاعل
 وبين كل واحد من تلك الخصوصيات التي هي مواد تحقيقه فيوزان يترتب حصول النظر على القدر المشترك
 بين النظر والحدس اي الانتقال من المطالب اليه الجواب والعكس هو لو كان على سبيل التدرج وهو النظر
 او على اللدغة وهو الحدس يكون كل منهما موقوف عليه ايضا بمزجهم فليس الفاعل وبني وبين حصول النظر فلم يرفع
 جوابا ثبت قلت الجواب مبني على التعريف في سبب التوقف وهو مبني على كونه التوارد بين العمل على وجه
 بان يكون لخصوصية كل منها مدخل على وجه البديل من بدو الامر وقد ثبت بالدليل عدم مدخلية تلك
 اصل الادب عرض والعلة المحتملة لادخال الفاعل بالحق في حصول المحلول والعلة المشتركة با هو هو او هي
 المفردة لا حصولها وتلك العلة هي التي ينتج حصول المحلول بدون العلة فلم يكن التوقف سببا في ذلك
 الجواب فان توقف والترتيب والاحتياج بمزج واحد وهو لولاه لا يمنع في المحلول لا يستند الا بالاحتياج
 حصوله بدون ما ينبغي ان يعلم ان الترتيب ذهب اليه ان الواحد بالشيء لا يستند اليه الواحد بالشيء والواحد
 بالشيء لا يستند الا بالشيء فلو فرض العلم به علة واحدة في الصورة لان اقسام هذه العلة باية البرهان
 والوجود ان في القدر المشترك لا يجب ان يكون الامن الشرط والتميمات فاقم فلو علم طاعة في التوقف اة

سواء أخذ بمعنى محتمل العقل أو بمعنى الترتيب والاجتماع قال في حاشيته على شرح المواقف للمصنف
العلية على معنى الاول كون الشيء في جالبه والثانية كونه مرتباً عليه أي كونه بحيث لولاه لشيء
وجود الاخر وكونه متقدماً عليه بالزمان وما يستلزم ان ضرورة ان المحتاج اليه هو الترتيب عليه وليس
هو المحتاج اليه انتهى أي لم ان التوقف في اللغة ورنك كردن واذا قلنا ان المحتاج اليه هو الترتيب فيكون
معناه لولاه هو صحيح له وجد الآخر وفي الترتيب معنى التقدم فيقول الميرزا الاحتياج واما قوله فذلك
أي شئ في غير ترتيب النظر والميرزا أراد بالتوقف الترتيب الاحتياج فهو بمعنى علم المشهور على وجه البهتان
مع ان الذين يبينون البرهان بآية من صحة تحليل الفايد بناء على تميز التوار في العلل على وجه البدلية وقد علم
وغيره من المحققين كما يتبينه هو... انما هو القدر المشترك سواء كان طبيعة شئيك العندين من حيث
او من حيث سعة الفردية المشتركة بين شخصين الافراد في تلك فوه وترتيب في اعتبار الفعل
أي بين هذه الحالة فلازم في الوجود وترتيب عقلي لان الاحتياج المعلوم مقدم على صدوره عن العدم
ومصدره تعالى وجوده ووجوده مقدم على خبره عن العلة، فإستقاراً تقدمها عليه لانها متفادها
يكونان معاً في العقل والتحقيق فيقال احتياج قصدي فوجدنا ضرورة تقدم عليه علته واما التلزم فلا يترتب
الترتيب والاحتياج قوله المعلوم يختلف آه تفصيله ان النظرية والبرهانية عند المحققين من صفات
المعلوم والمعلوم مختلفة كسب الحصول الذي في بعضها قد يترتب حصوله على النظر قد يترتب على غيره
كما في كسب البعض الآخر منها لا يمكن حصوله إلا بالغير النظر والحصول والحصول بالنظر وبغيره متفادها
بالشخص بحيث لا يمكن حصول كل منها بالترتيب عليه الاخر وطلبه حصول المعلوم الاول هو بالآخر
ومعنى بركي موضوع مهيول او حيث الدلائل في كل موضوع الطبيعة يمكن تحصيل ابتداء لكل النظر
على وجه البدلية بان يكون العلم هو القدر المشترك بينها والمعلوم طبيعة الحصول على سبيل التوزيع بين افرادها
ومن بينها عدل من الاحتياج الى الترتيب في ترتيبه على شرح المواقف بناء على الفرق بينها كما هو المشهور
واعترافه في ترتيب النظر لكان من الحصول المطلق ومطلق الحصول وبسبب الكلام بين على التحسين وهو التلزم

سلكنا في اننا نتوقف بمعنى الاحتياج في تعريف النظري كسبب الحصول بالنظر الى خصوصياتها وتربتها على
 محورها استنادا لحكام تجريبات الى مطلق الشيء ولم يجر الحصول المطلق اذ حكم التجارب لا يستند اليها
 الدولي نظريات والاشياء برهنتها في المراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول بان يتوقف فرد
 حصوله على النظرنا على ان مطلق الشيء يستند اليه حكم الفرد المعين بالمتة وفي تعريف البيهقي الحصول
 بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه على التقيض المتبادل بينه وبين النظري ولم يميز ذلك في تعريف
 بنا وعبر الى الشيء المطلق قد لا يستند اليه حكم الفرد بعينه لان علمه بالخصيص منها هو القدر المشترك بين النظر
 محدد حصوله لكل منها ممكن فلا يحتاج اليه فرد منه كخصوصه واعتراض عليه بان لا يتم استدلال الفهم بجزء
 كسببية الكل بل الدور والتم اذ يجوز انها السلسلة النظرية حاصل بالجدس والتجارب انما تستند
 صدق ذلك انما ذلك الدليل ولو فرض انها من قياس البرهان قد القوة القدرسية باوجه قد تقابل
 قوله هو على غير الذين من حيث هو انه لا يقال ان المعلوم يختلف بواسطة اختلاف حصولها في ترتيب
 من النظر وعدمه واسطة في الثبوت من حيث ان اختلاف المعنى الحصول غير الذين علمه لانها في النظر
 والبدئية فكيف يقطع النظر من الحصول لانه نقول المقطوع عن النظر حقيقة الحصول معلومها التفسير في اليا
 والعنوان دون التعليل واليا الحصول الذي يختلف المعلوم كالمختلف في الحصول النظر الذي لا يترتب عليه
 وهو الوجود غير الذين لنفسه ومن خواص المعلوم انه هو الذين وهو الحصول فيه والقيام به ومن خواص العلم
 وهو المعلوم من النظر منها فالمعلوم بالقياس البروجوده الظهور والكان ما خذوا بشرطه كنه بالقياس
 البروجود والذم هو الوجود الاصيل ما خذوا بشرطه من حيث هو لا يقال الحصول غير الذين من حيث
 بنفس الحصول فيه كما حققه فرب ير حواسيه وهو المراد منها كما يدل عليه قوله لا يحصل غير الذين من حيث هو
 فيه ابرار العلم ولا كان الوجود مطلقا مخبر مصدرا انتزاعيا لا يرجع اقتضاه الى العلم وترتبه عليه البروجود
 غير ترتبه الانتزاع ومطابق حمله النفس التي هي علمها انتزاعا الحصول عنه وهي حاصل بهذا الفهم
 الحصول ليس الا العلم فالذم المترتب على النظر والاحتياج اليه والذات لذات هو العلم دون المعلوم الا بالذات

في تعريف البيهقي الحصول دون ذلك من حيث هو انتزاعا لا يرجع اقتضاه الى العلم وترتبه عليه البروجود
 في تعريف البيهقي الحصول دون ذلك من حيث هو انتزاعا لا يرجع اقتضاه الى العلم وترتبه عليه البروجود

في تعريف البيهقي الحصول دون ذلك من حيث هو انتزاعا لا يرجع اقتضاه الى العلم وترتبه عليه البروجود
 في تعريف البيهقي الحصول دون ذلك من حيث هو انتزاعا لا يرجع اقتضاه الى العلم وترتبه عليه البروجود

ولوقيل يجب كلف النظر في مرتبة علم على النظر ولا يترتب علم عليه وهو من صفات المعلوم
 فيقال لك هذا كلف لا يصحح بالحشي به فيها بعد ان المترتب على النظر والاداء ان الحشي من حيث هو
 المعلوم وانما هو معرض من الحشي من حيث هو حاصل في الذهن ابي العلم لا نقول قد حقق الحشي وغيره من الحقائق
 بان الشيء الواحد يكون له في الذهن وجودان باختلف رتب احدهما كذا وحده في رتبة في مرتبة العلم
 وهذا من خواص العلم والآخر كذا وحده وهو من خواص المعلوم وهذا هو المراد في قوله المعلوم يختلف كالمعلوم
 في الذهن فافق هذا النوع من الوجود يرجع الى اتفاق المعلوم واقوله حصول الشيء في الذهن نفس الحول فيه
 جوابه قيل ان ما علم في الذهن غير القام به لئلا نقول ان ما علم في القام وغيرهما وهو في الحول
 الذي يترتب عليه ان نفس القام به في العلم فافقت قد حقق الحشي به وغيره ان الشيء اذا حصل في الذهن
 فكيف بالعارض الزمنية لكن العقل قد يحيط اليه على النظر منها فيكون ذلك الشيء من حيث هو موجودا في غيره
 الملاحظة التي هي في ظرف الترتيب وهذا النوع من الوجود الظلي لا ينفع على النحو الاول الذي هو مبدأ الشيء في العلم
 للمعلومية بالذات لان هذا هو في الحقيقة قد حقق العلم والمعلوم المترتب على النظر فقد ان الوجود الظلي يخص المعلوم
 والمتقدم على حصول العلم والذات بالعارض الذهنية غير الوجود في ذلك الوجود في ذلك العلم في
 من العلم والمعلوم لدن العقل اذا ادرك الاشياء باخذا مجردة عن العوارض الخارجية فحصل سببها للمسلم
 في الذهن اولادها حصول لا يترتب عليه الاكثرت فيكشف بالعارض الذهنية التي مرتبة
 على هذا الوجود فتعبر قابلية بالذهن وهذا القام هو الوجود الغير المترتب عليه العلم الذي رتبة كالاكثرت
 ونحوه وهو الوجود الاصل كما ان الاول هو الغلي فمعرض الوجود الذهنية هو وجود على وفي نفسه
 هي اما منه من حيث هي في العوارض الذهنية مترتبة عليه التمهيد من حيث انها مع العوارض الذهنية
 ووجودا بنده كشيء وجودا رتبة ومن قبيل وجود الشيء غيره والتضاف للذات بها التضاف الثاني
 كما مر وبهذا يظهر ان الوجود الظلي وان لم يكن مبدأ العلم الذي رتبة كالاكثرت فالحزن والفرح في
 لكنه قد يترتب عليه العلم رتبة كالاكثرت والخبرانية والبرهانية والنظرية وغيرها من المصطلحات الثانية والخمسة

في التعريف على النظر مطلقا سواء اعتبر في الحصول او في التحصيل فلا فرق بين التعريفين اللذان يروى
بالفقد شخص واحد كسب زناين وبوجود الفاعل بشرط الفقدان كما في الشرط بشرط الوصف كما
من الشئ لا يوزان الوصف الا اذا كان الوصف للذات بالنظر اليه هوية بعض الاشياء من حيث
تلك القوة له وان امكن بالنظر منه من حيث هي في قدرته فله فيجوز ان يكون آه انت تعلم ان العلم
يمنع حصوله لشخصين فنضد من اخذ بالقياس اليه فذكره وجعل البيه والنظر من جهة المعلوم
في الامر غير التعريف امون بالدرية باعبار العالمين اه او باعبار العالم واحد كسب الوقين كما
يرد عليه عبارة الشرح حيث قال باخذ الاشياء من والد واما ولم يعتبره كسبي آه لدن الاعراض
انها في موضوع واحد فمختلف كسب شخص فمختلف الازمنة فلا يكون واحدا بالشخص واه لدن ذلك العلم بغير
عالمين كسب اخلاف عالين في ذلك زنا اي الحصول للعالم آه خاصه ان وجود العلم وجودا لفظيا
فالتوقف على النظر وعدمه في ذلك التعريف ايضا بالقياس الى الفاعل في خصوص حال العالم كانه التحصيل
فالل ان واحد في ذلك وجود العرض هو عينه آه ان الجمهور فيسوا الى ان العرض وجودا في نفسه
الحصول والوجود اللفظي الذي هو نسبة مخصوصة منه وبين موضوعه والادوات المتزاوية وجوده كانت
مثل ركة لادراض في هذا الدتباط وان لم يكن لها وجود في نفسها الا لادواتها كوجودها في العالم
وتكونها في لوان في صدق الحمل بالعرض في الادوات مطلقا في الادوات كانه بالوجود اللفظي
والقيام في الدتباط منوط بوجود الصفة في طرق التعريف سواء كان ذلك الوجود كسبي لفظيا
كما في الاعراض او كسب حال الموصوف بان يكون وجود الموصوف في ذلك النظر مع جنية لفظيا
انزع الصفة عنه فالوجود في نفسه من لوازم صدق الحمل في الاعراض خاصة دون غيرها وبن
مصادق في مصادق غيره والافضل عي وثوب ايضا مثل كان في مصادق الحمل العرضي والاد
العامة فلهذا كسب مع موصوفها بمعنى انها لا يكاد يبين امر اخر في الموضوع زنا بغير وجوده في
الانها في هذا انزعاف عنه الوجود والادمان مثلا يعل فانه فلم في موجودا فليس حلول في

في التعريف على النظر مطلقا سواء اعتبر في الحصول او في التحصيل فلا فرق بين التعريفين اللذان يروى
بالفقد شخص واحد كسب زناين وبوجود الفاعل بشرط الفقدان كما في الشرط بشرط الوصف كما
من الشئ لا يوزان الوصف الا اذا كان الوصف للذات بالنظر اليه هوية بعض الاشياء من حيث
تلك القوة له وان امكن بالنظر منه من حيث هي في قدرته فله فيجوز ان يكون آه انت تعلم ان العلم
يمنع حصوله لشخصين فنضد من اخذ بالقياس اليه فذكره وجعل البيه والنظر من جهة المعلوم
في الامر غير التعريف امون بالدرية باعبار العالمين اه او باعبار العالم واحد كسب الوقين كما
يرد عليه عبارة الشرح حيث قال باخذ الاشياء من والد واما ولم يعتبره كسبي آه لدن الاعراض
انها في موضوع واحد فمختلف كسب شخص فمختلف الازمنة فلا يكون واحدا بالشخص واه لدن ذلك العلم بغير
عالمين كسب اخلاف عالين في ذلك زنا اي الحصول للعالم آه خاصه ان وجود العلم وجودا لفظيا
فالتوقف على النظر وعدمه في ذلك التعريف ايضا بالقياس الى الفاعل في خصوص حال العالم كانه التحصيل
فالل ان واحد في ذلك وجود العرض هو عينه آه ان الجمهور فيسوا الى ان العرض وجودا في نفسه
الحصول والوجود اللفظي الذي هو نسبة مخصوصة منه وبين موضوعه والادوات المتزاوية وجوده كانت
مثل ركة لادراض في هذا الدتباط وان لم يكن لها وجود في نفسها الا لادواتها كوجودها في العالم
وتكونها في لوان في صدق الحمل بالعرض في الادوات مطلقا في الادوات كانه بالوجود اللفظي
والقيام في الدتباط منوط بوجود الصفة في طرق التعريف سواء كان ذلك الوجود كسبي لفظيا
كما في الاعراض او كسب حال الموصوف بان يكون وجود الموصوف في ذلك النظر مع جنية لفظيا
انزع الصفة عنه فالوجود في نفسه من لوازم صدق الحمل في الاعراض خاصة دون غيرها وبن
مصادق في مصادق غيره والافضل عي وثوب ايضا مثل كان في مصادق الحمل العرضي والاد
العامة فلهذا كسب مع موصوفها بمعنى انها لا يكاد يبين امر اخر في الموضوع زنا بغير وجوده في
الانها في هذا انزعاف عنه الوجود والادمان مثلا يعل فانه فلم في موجودا فليس حلول في

سر الوجود بالوجود
 للمعلق الذي بعينه مرتسمة فيها ولا يلزم من عدم المثل ركبة في العلم عدم المطابقة والقد علم عدم
 مطابقة المحسوس والموجود كما هي في الحقيقة لأن الخيال والى فظ غير مدرك عند تحقيقهم لما يرتسم فيها بل
 فيه قول من حيث هو تصديق آه أقول لا ندم عرضها للتصديق الذي كيفية غير ادراكه لا تختلف فيها
 الزمنية فحسب لما كان التصديق يستدعي حصول الصورة وبما عرض ان لها فتقوم عرضها للتصديق
 ايضا كذا قال المحشي في حاشيته على شرح الرسالة وايضا قد عرفت ان اخر ائمة لا تجب ان
 مدركه وطريقان الذبول والنسيان لا يقضيان ولو سلم فلما استعمله في ادراك المبادي العالمية
 لتصديقها بالكواديب وحفظها لقلوبنا وانما المخرج كونها مصادقا بها لتلك المبادي قدامك قوله
 بل في اي فظ آه يمكن ان نقس بان اي فظ خزانة مدركات الوجود في المعاني في الحقيقة المتعلقة
 بالمحسوس كخزانة زيد وعمر وعلاوة الذيب والاثرة مثله ملبر ما تقر عنهم وليست خزانة له بل
 النفس المجردة من الامور الكلية والمجردات المجردة ولو يعارضها الوجود في ادراكها لها وفي الحقيقة
 من التخليط والفرق بين المخلطة الوهمية في مدركات العقل وبين مدركات الوجود فظهر الذبول
 والنسيان قد يعرضان للفتن بالكلية الكاذبة فيلزم انك فيها في تلك المبادي على مقتضى قدرتهم
 فتدبر في مختلفان بالذات اذ فانقلت قد حقق المحشي في حاشيته التصديق الوجه في علم الشيء بالوجه
 مرادة لذي الوجه والمرادة من حيث هي مرادة لا يمكن ان يحكم عليها بالمرادة بين في نفس الطبيعة والمرى
 هي الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد وتخصصها بالمرادة والمرى
 بينها في الحقيقة متحدان بالكواديب ومختلفان بالاعتبار في نفس القولان قلت في القفايا المحصورة
 لك عند من قصر الحكم على الطبيعة دون الافراد بخصوصياتها لان المقصود بالذات في العلوم
 معرفة احوال الكليات ودون الجزئيات بخصوصياتها فيجعل الطبيعة مرادة ومرسنة باعتبار ربنا واما
 اذا كان المقصود معرفة الحقائق بالوجود والعرضية فيجب ان يكون المرادة هو الوجه والمزنيك الحقيقة
 التبرير والوجه فيكونان متحدين بالعرض كما اذا عرف الدلائل بالفاصلك مثله فلما انك ان ترسه

قوله والجمع بينهما فيه نظر لان الصورة والشئ في العلم بالكنه متحرران بالذات متحرران بالاعتبار
 مع ان الملاحظة وحصول الصورة بتفارقان فيه تحقق وفي مراحله ان يراو بالذات والاعتبار بالذات والاعتبار
 في المصادق بان يكون المصادق الصورة بعينه مصادق الشئ الذي قصد اذراكه كما في العلم بالكنه
 الشئ اذ المكنون الصورة مراهة الشئ وباحتمال بالذات اختلف فيها منه ولوبا لاعتبار كنه في العلم بالكنه
 وقال في الحاشية قد سبق ان الصور على التام الاول تصور الشئ بالكنه والثاني تصور الشئ بالوجه
 والثالث تصور كنه الشئ والرابع تصور وجه الشئ فاللغف اليه والصورة هي صفة في الاول
 حقيقة ومفترقان اعتبارا وفي الثاني بالعكس وفي الثالث والترتيب متبعان ولب مفترقين
 لا حقيقة ولا اعتبارا انتهى وفيه ان التام والمفترق اليه والصورة بحسب الحقيقة كما في العلم بالكنه لا يجب
 اجتماع الملاحظة وحصول الصورة حقيقة اذ التام لا بد من رتبها بكنهه لانه لا يجب التام في المصادق
 حركة النفس في المعقولاته وهذا هو الفكر الذي يعبر عن خواص الافان كما ان النفس من خواص
 الحيوان وهذا المعبر بقم المعنيين الذين تولد الثاني في الحركة اذ توضيحه اذ اراؤه تخصيص بمحول مشعور
 من وجه انتقال النفس وتوكلت في الغير المتخرفة طلب لمبا دية الي ان تجد داء ثم تحرك فبذلك
 غير وجه مخصوص وينقل منها الى المقام هناك انتقالا من تدرجها ليس مجموعها بالفكر في الحركة الاول
 ويحصل ما هو بمنزلة المادة وهي المبادي التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية فيحصل ما هو بمنزلة الصورة
 اعني ترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وفي ثم بكونه متخيرا هو الذي يحتاج فيه وحركته الى عام هو المتعلق
 المتكفل ببيان المواد والصور والتعريف بين الخطا والصور فوسو بانه الحساسة جعل الحسنى الطوسي والعلامة
 الرازي الحساسة معني مجموع الاتفاق بين الدفيعين فيقابل الفكر بالمعنى الثاني واختاره المحشي راجع الى
 لا يبي مع في شئ معين اصلا ولم يجعل منها بل المعبر ان الشئ الاول كما هو مشهور لان الحساسة
 الحركة في من شئ في الحركة فيها فلا يقابل الحركة في من هذا فخر في كنه العلم مشهور في مقابلته
 فمن طرفة الحركة الاول وهو علم وجهي الاول ان لا يوجد هناك انتقال من المظهر الى المكنون

بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق

بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق
 بالذات المتعقبات بكونها مصادق

اصله يحصل ببلد وسط المبادي وحيث يتغير الحركة التي ينتقل فيها وهذا كثير الوقوع وانما يظن ان يوجد هناك انتقال
 الى المبادي لاعلى التدرج بل على وجه الدقة وحيد لا يجد بالانتقال انما يظن ان كان هو ايضا على وجه
 فيكون حدثا او على وجه التدرج وهذا في الوقوع ولهذا لم يقدّر من ان في الفردية قوله وقد استعمل
 المتفكرون آه ذهب المتفكرون الى ان الفكر هو الترتيب يحصل من الحركة التي ينفذها المادى لان
 المطلوب من المبادي يدور عليه وجودا وعدا واما الاتفاق لان فيها خارجا عن الفكر عندنا وعن
 ما ذهب اليه المحققون لان النظر والفكر فعل صادر عن النفس لا يستحيل الجهول من العلو والعقل
 بينهما مجموعا كونين اذ به يتوصل من العلوم الى الجهول فوعدا اعتبارا بالثبات فيه مدخل في المجهول
 اما الترتيب فهو لازم له بواسطة الخيال انما يظن فيفهم بواسطة ادلان من طائفة الفردية انتقال الحركة
 وهي منها متحققة فلا يكون فردا ومن طائفة النظرية على تحقيق الترتيب للذي هو الحركة التي ينفذها
 فلا يكون نظرية قوله اذ ان لغة الحرس آه وهذا المعنى هو المستعمل عند الجمهور في مقابلة الحركة الاولى
 ليشبه التمام والبالغة لانه انتقال من المبادي الى المطلب دفعة فبقا بل ملك الذي هو الانتقال
 من المطلب الى المبادي ولو كان تدريجيا انما قال ليشبه لانه لم يوجد السبيل منها لانه حركة ولا حركة
 فيه الحرس لان الصعود والسقوط يكونان بالحركة الدائرية وفي الحرس انتقال في المحولات لان
 احد الانتقالين من المعلول الى العلل فيشبه الصعود والآخر من العلل الى المعلول فيشبه السقوط قال في الشبهة
 فمر الحرس بذلك فلا يلزم الواسطة بين الفردية والنظر وجعل الحرس مقابلة للمعنى ان كانت هذه المقابلة
 ليدل على مقابلة الفردية للمعنى ان كانت مع انها معتبرة بالاتفاق فيمكن ولا يخفى ان لا يكون مقابلة
 معناه ان كانت مقابلة احد قولين برده عليهم ان الانتقال الاول اذا كان دفعا وانما يظن تدريجيا كما هو في
 الوقوع يلزم ان يكون الشيء الواحد بديهي ونظرا معا لان يقال ان مدار النظرية على مجموع كونين
 لكن المقسم منها بان ينفذ ولهذا استعمل في معنى الفكر على لزم مدار البديهي على انتقال واحد واما
 فحصل مقابلة الحركة الاولى لان جميع ان في الفردية غير الحرس المستعمل عند الجمهور يحصل بانها

ولهذا يجعل المحس اليه مقابلة لها بذلك المحس من المقابلة لئلا يفوت الموافقة بغيرها وتحت أن
الانتقال من المادي الى المطلق من خواص النظري اذ لا يفتي من الواسطة في العلم لانها الفارق
بينه وبين البدعي والتميز انما هي واسطة في الانتقال دون تحصيل العلم في حد ذاته نظرا لان احد الانتقالين
او مجموعهما وان كان لبعض العقلاء على سبيل الدفعة لكنه على سبيل التدرج لبعض الاخر والمعتبر في
النظري توقف مطلق حصوله على الفكر كما ترى فان قلت يجوز ان يحصل نظري لجميع العقلاء بالمحس كما هو
الممكن مع لا يترتب مطلق حصوله على الفكر مع وجود الواسطة في العلم وهي المادي المشتركة هي صلة
دفعة قلت لما اعتبر في البدعي سلب التوقف كليا بحسب الحقيقة بان لا يتوقف شيء من افراد حصوله
محققا كان او مقدرا على النظر كما ان المعبر في النظري الذي لا يترتب بحسب الحقيقة بان يتوقف شيء منها عليه
ولو كان مقدرا وحصوله بالنظر يمنع ان يحصل بغيره فكلما تحقق ذلك المحصول المقدرا الممكن فالتحقق الذي
بالنظر حصول الافراد محقق بالمحس كما هو المفروض لا يدام النظر في بقا مدته كما مراد في الفكر اه
المشهور انهم مترادون وقبل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر ملاحظة العقول الموافقة في فهم ذلك
الانتقال في فهمها من ان بالذات او بالمشي راجع فيقول بانها يراد بها ربي لانها من الحركة
المخصوصة الا ان ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر دون الفكر لان الحركة بغيره توضح ان مقتضى
الحركة ان يحصل للمتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة فردا يقع في الحركة غير ما هو حاصل في الذن
والصدق والذات المفروضة غير ثابتة هكذا تلك الافراد فيكون له في زمان الحركة حادثة متوسطة
القوة والفعل من القول الذي يقع فيها الحركة ولا يكون ادام الحركة سبب من افراد الالتمية موجودة بالفعل
والذي يلزم الاختصاص لا يتأخر بين اي مرتبة او التدرج بل مبرج ويأتي فيه الحركة الفكرية معلومة ثابتة
بالفعل سببا في الحركة الثانية فكل ذلك الحركة غير الفكر سبيل التشبيه بالنظر لان تلك العلوم يحصل بها
بعد شي طرجه الثاني فبما في زمانه متاخر في قوله وانتم خير آية توضيح ان يقع فيه الحركة النظرية
المفردة اي مرة عند مدرك مرة بعد اخرى فذلك الصور والصفات من حيث حصولها في الزمان المتوالية

ولها افراد متمايزة لكنها باعتبار مدخلها وضوؤها في الحركة مرة بعد اخرى في زمان الفكر متوحد بها
لها افراد آتية غير متمايزة بالقوة فالحركة متحققة منها على الحقيقة لا على التسمية في غفلت تلك الصور
جوهرية فهي بالقياس الى موضوعها اعني العقل كالصور حسب ما نية بالقياس الى البسيط في استقائها
من المحل بحسب حقيقتها من حيث هي في واقفها اليه بحسب شخصيتها وهم النقص على نية الحركة في الجوهر كما يصح
حركة البهولي في تلك الصور باليتم حركة النفس في الصور الذهنية الجوهرية ولا سلم فيبطل حركتها في القول
الاربع قلت الصور حسب ما نية بحسب مبدءها من حيث هي في مقوم البسيط ومفيدة الوجود بحسب
شخصيتها محصلة لشخصيتها المبهمة فذلك يمكن تجد الصور عليها مع بقائها لشخصيتها المحصلة من شخص تلك الصور
بمختلف الصور العلمية لاستقائها النفس منها في تقوم حقيقتها وتصل شخصيتها فيمكن ان يكون موجودا
بالفعل باقية بشخصها مع تجديد الصور العلمية للقائمة بها واما المحرك في هو الحركة الواقعة في الامور العينية
لا مطلقا فاما كيف فوجه الفكرة يمكن ان يقال لانهم ان في الفكر انتقال تدريجي اليه
الصور بل انتقال من صورة الى صورة اخرى فغير لازم متعاقبة بان يحصل صورة في الذهن دفعة
ثم بعد ذلك بزمان قليل يحصل صورة اخرى دفعة وهكذا فيشبه هذا الخوض الانتقال بالحركة وما سمي
ان عاقبة الحركة بين الصور المتوحد في صورة عند الحركة مرة بعد اخرى فنية ان لا يتم تجد الصور عليها
كلما حضرت صورة فهي باقية عليها الى ان تحضر صورة اخرى دفعة وهكذا وقد يمتنع ففكر وقد يرتفع
شئ من جبر بطواع الانوار ان يقع فيه الحركة الفكرية حاله النفس لم يكن لها قبل الفكر ولها افراده
بين القوة والفعل في زمان الفكر الى ان يحصل المقادير فيحصل بوجدها بالفعل كما جسم المتحرك
من السواد والارباب من اقول لعل المراد بذلك اي له صور العلمية المتحددة بحسب الملاحظة كما ذكره
المحشي ربح ومنها احتمالات اخوانا ان يرد عليك حالة حالة اذراكية في الصور العلمية
يكون تدريج الحصول يترتب عليها الكثر في المقادير في تفرق من النقص الى الكمال ليسر السبيل
ولها كانت تلك الصور مخلوقة بتلك الحالة خلطا التي دأبت في المبدأ المحصول يتوهم وقوع

الحركة فيها وانما فيها ان يراد بها نفس الملاحظة بمعنى توجه النفس نحو المعلوم اى حصل الى حصول المظهر فردا
 تدريجي للحصول لا حضور القوية المدركة ولا ريب في ان هذه الملاحظة كيفية للنفس وليست في ان
 العكس شي فردا واحد تدريجي للحصول موجود بالفعل وانما في ان الحركة يصح تعليلها في فردا شبه للوجود
 سببي منها بالفعل فهي في الفرد الواحد لا بمنزلة احد واما مفروقة في الحركة القطعية والآيات المفروقة
 في الزمان فتفكر في ذلك لا تسهل التعريف المفروقة هذا على سبيل الجواب والمرسل والحيث بالبحث
 في المراد بالتعريف هو النظر الى خصوص على سبيل المسألة نحو قوله والحيث انه قال السيد قدس سره
 في شرح المواقف اى ان التعريف بالمعنى المفردة جازم عقلا فيكون هناك حركة واحدة في
 المطلوب اى المبدأ الذي هو معنى واحد يستلزم الانتقال الى المعنى من غير حاجة الى فرضية الادانة
 لم ينقطع الفاعل بالتعريف بالمعنى المركبة ولم يكن ايضا القناعة والاختيار فيه مدخل فلم يستغنوا اليه
 ونقصوا حد نظري بما هو المعبر منه وهذا لا يتحقق بالنقل من اين سينقول يمكن ان يبان المقام
 الاكبر من النظر من انما العلوم هو العلم ولكنه اذا علم بالحقيقة ان العلم كنهه الشيء وهو يربى ثم العلم بالكنه
 اى بالمعنى التام وهو مركب فخصوا تعريف النظر بالادب منه في التحرير التام واما العلم بالوجود والعلم بوجه
 الشيء فهو في الحقيقة علم للوجه لا للشيء الذي هو ذو الوجه بل يلزم طلب الجوهل المطلق اذ هو ضمني
 بالعلم واما متبني اليه الحركة الاولي يجب ان يكون مغايرا للوجه المشعور به بل علم سابقا فذلك الوجه
 غير داخل في المبدأ الذي ينتهي اليها الحركة الاولي ويقع فيها الترتيب في الحركة الثانية وغيره حاصل
 واما يلزم طلب الجوهل المقام في متبني اليه الحركة الاولي قد يكون امرا واحدا فصلا كان او خاصية في
 الكفاية في التعريف من غير حاجة الى الفهم ذلك الوجه المعلوم قبل الفكر الى ذلك الامر فيكون
 هناك حركة واحدة من المبدأ الى المبدأ المستلزم مقوره من غير تحقق الحركة الثانية ويلزم انما
 الترتيب واذ لم يدخل الوجه الباقى في المبدأ الذي يجرى اجزاء المعلوم لا يعتبر الترتيب منه في
 المعبر المفرد ونظم اليه فهو ما يستغنى عنه غير داخل في التعريف كسب الحقيقة فاذا سئل من الذي

المعلوم بالحيوان مثله، في أي حيوان يجب بدن لائق وحده ولو قبل حيوان، فحق كان ذلك الحيوان
مع مستدركا وإياها لو كان داخل في التعريف بعد فعل فيه مطلقا أو لا وهو تخصيص في عقل العربي
في أحد النام إذا كان ذلك الوجه مرفقا أو يترجم اعتبار مجزأ واحد فيه مرتين إذا كان حجتا
أو فصل مجزأ مثله فلا يخبر ما يقال لأن لم طلب المجهول المطلق لأنه مشهور بقول التعريف مجزأ المرفق
ثم بالنظر في المرفق الآخر في أصل بالنظر في يحصل المرفق انضمام إذا اردنا تعريف النام المعلوم بالحيوان
مثلا فنحصل ان النام في بالنظر وفيه، ههنا ان يحصل في أحد النام المرفق المرفق فيمكنه ويحصل التعريف
الباقي بين الوجه الباقين الحيوان وبين المرفق المرفق في النام فحق وكذا يمكن بين التعريف البعيد
إذا علم سابقا والفصل العربي والتعريف في صفة حقيقة قوله وكذا لا يترتب آه المراد بالترتيب بين
نفسه احوال بالترتيب بحيث لا يغير الاخر محصلا ومتمما معه بالترتيب او بالعرض والقرينة مع مفهوم
سبقت كذلك وكذا الصفة والنسبة بالقياس الى الذات قوله الاول انه مركب آه فوجب ان يكون
الي ان صفة المشتق تدل بالوضع باوتما على الصفة وبها على الذات المهيمنة والنسبة فذلك الصفة
عند موقوفهم لمعنى الذات والصفة والنسبة بينها قوله انه مركب من المشتق منه آه قال السيد
فدس سره في حاشيته على الفصل ان لفظ حاشيتك يدل كجمله على القرب وبعبارة غير ذلك
بالصنف وهذا الكلام بطلان به يدل على دخول الموصوف ما في مفهومه لكنه قال في حاشيته
على شرح المصطلح مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى النام مثلا والقد كان العرض العام داخل في
ولو اعتبر في الشيء، صدق عليه الشيء القليل مادة الامكان في مرفق فان الشيء الذي
لا يصح الحكم هو الذات وتنبؤ الشيء لنفسه مرفق فذلك الشيء في تفسيرها بان ما صح
الضمير الذي يترتب في ان قبل في لا ينقص التعريف بالضمير المرفق المشتقة لان الشيء منه
في مفهومه مرفق وكذا ثبوت الموضوع الذي يترتب ان يكون مركبا فذلك الشيء منها محمول على تقدير
تعريف الشيء فلا يصح مرفق له واجزاء المرفق يجب ان يكون محمولا على المرفق كما يجب ان يكون

هذا هو المعنى الذي
يأتي به في هذا الموضع
من كلامه عليه السلام
في تفسيره

ان يكون المعرف من حيث انه مجموع محمول عليه واحترض عليه بعض الفضلاء ان يقال ان يقول لم
 لا يجوز ان يكون المعرف في المشتق العرفية هو الشيء وفي الزايات هو صدق عليه الشيء فلا يلزم
 شيء من محذورين اقول الوضع في جميع المشتق واحد فلو اختلف فيها ما وضع له اللفظ على ان وضع
 غير ما حث من كون المعرف ذاتيا او عرضيا فوساقت تعلم ان مفهوم آه بجوابي استدلال اللفظ عند
 علي خروج الموصوف مطلقا من مفهوم المشتق باعتبار الشق الاول اوله بالانه لا يستحق في دخول العرف
 في مفهوم مشتق الزاوية غير المشتق الفصل او هو من لوازمه لانفس حقيقة باعتبار الشق الثاني في مفهوم
 لا تعجب في ان مناط الاستحقاق في الحقيقة في مفهومه وثان في الضرورة هو الموصوف وهو ما استدلال
 غرض عن القيد ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهوم نسبة حقيقة الفصل من غير دخول
 مما لا يعمل وقيل العرف في هذا الشق ان يقال يلزم على هذا كون الشيء جزاء جزاء في قول مفهوم المشتق
 لم يكن حقيقة الفصل فلا يلزم ان يدخل في معبر من جزئه ولا استحقاق في ذلك في قوله الثبوت
 آه فيه ان لا يلزم ان معناه ذلك بل معناه الثبوت والشيء الذي يليه من قوله وسببه وبين المشتق منه آه
 هذا المراد في قول اللغة ان هذا اللفظ ليس بهن شيء آخر بل هو اللفظ الموضوع للموضوع فيكون
 طبيعة الصفة من حيث هو في بابها في مادة الموضوعية في موضوع الموضوع في الشق الثاني في قوله واذا
 بشرط الشيء آه اي لو حظ البيا من غير ملاحظة الموضوع بالموضوع في قوله حيث اذا اخذ موضوع الموضوع لم يكن
 بل شئ آخر مركبا منها فهو هذا اللفظ في موضوعه في موضوعه في قوله في موضوعه في قوله ووجودا
 في قوله وان كان وجوده في نفسه بواسطة الموضوع وهو في الثبوت وغير محمول عليه في جميع قوله واذا
 بشرط شيء آه اي لو حظ الموضوع بالموضوع في موضوعه في قوله في موضوعه في قوله في موضوعه في قوله
 بهذا اللفظ هو الثبوت الذي في الموضوع في الموضوع في موضوعه في موضوعه في قوله في موضوعه في قوله
 او لم يخصصه بالموضوع كسب مرتبة متينة ولا في نفس حقيقة كسب الموضوع في الموضوع في قوله في موضوعه في قوله
 باللفظ قوله في حمل اللفظ في الشئ الآخر في بشرط شيء وبشرط شيء فهو محمول عليه في قوله في موضوعه

انه خوذ لا بشر لا شيء محمول على جسم يعني المادة على التفرع ومن المعلوم بالضرورة ان اليبس لا يكون
 على البياض القام بالقوب لان مصدر حمل المشتق قديم المبدأ في الحقيقة وهو اذا كان بينه
 بين ما قام به قاف بر دلو بالقب راو غير حقيقي وهو اذا كان نفسه من غير قاف لموجود عدم القيام بغير
 وكذا تسميه في البياض القام بالقوب لا يكون ان الفرق بينهما لا اعتبار بين المذكورين ليس في
 ان يحمل الى خوذ لا بشر لا شيء على احواله محله بالآلة لانه ذات له ومصدره نفس الموضوع بحيث هو
 وما ذكر من قديم المبدأ فهو مصدر حمل المشتق محله عرضي متعارف ولا يلزم من انتفاء احد انتفاء
 والمعلوم بالضرورة انتفاء الثاني دون الاول فقامت قوله فقد استنبه عليه انه لان محله
 مثله اذا كانت ثابتة بنفسه يصدق عليها الحرارة محله اولاً وهي راجعة بالعرض لدن مصدر حمل
 المشتق قد يكون قديم المبدأ في غير حقيقي وهو الذي مرجعه عدم القيام بغيره كما مر وهذا كذا
 مصدر عليه المبدأ والمشتق امر واحد لان مفهومهما واحد في شئيه عليه في المصدر في
 بحسب المفهوم مع ان الفرق بينهما بين لاسترة فبسه فقامت قوله ولكن آه تحقيقه ان المشتق
 المبسوط اجابى يعتبر عند التفصيل لشيئ منيب اليه الوصف على سبيل التقييد في التعبير دون القيد
 والمفهوم فهو امر مبهم بالقياس اليه ما كنه من امر محقق له متجددة مع بقاء مرتبة متغيرة من مرتبة ما به
 بخلاف المبدأ كالبياض فانه امر محصل لذاته لا يبرر وفاته ولهذا تجري الاعتبار الثالث التي يجب
 الايام والتحصيل في المشتق دون المبدأ كما يتحقق المحشي ربح في سائر حواشيه فهو غير
 للمبدأ وتبرعه العقل من الموصوفات بالنظر اليه وله اختصاص بموصوفه دون الذي وجميع هو
 كما ان المبدأ اختصاص بموصوفه دون حمل المشتق فقط فالعرض اسم من العرضي ومن
 يعني في المحمول فهو بولته في البياض فانه اذا اخذ لا بشر لا شيء كان عرضاً محمولاً
 فلو اخذ لا بشر لا شيء كان غير عرضاً محمولاً بالمواد وتعارفها في الحيوان بالنسبة اليه الذي
 والبياض قوله الموصوفات آه فيه تغليب لدن الموصوفات بما هو موصوف مشروط منه والوصف

والنسبة بما هي نسبة من لا تتحرك هذا عندنا من هذا اذا اردنا ان نثبت ان الموصوف من الموصوف
بالنظر اليه وانما من مطلق الحكم والحكمي عنه فهو الموصوف المخلوق بالوصف وهو امر واحد لا يتخلل اليه
هذه الشك فيصور بالصدق انه موجود مطلق ويمكن العام والواحد ويرون الامر بالاعتقاد المتكرر
توحي ان يصدق على الموجود والامكان والوحدة انه موجود يمكن عام وواحد وكذا على النسبة التي بين
الموجود والمبني وبين الوحدة والامكان العام فانها موجودة وواحدة وممكنة في فهم نفسه
في نفس آه فثبت في الحكمة ان الافكار ليست با مولاته لثبوتها حتى تكون تلك التي افغان تولد
من افكارنا ليست بحقيقة كما ذهب اليه المعتز بل الذي روي للنفس قبول الصور العقلية من وحيها
على حصول شي من المبادي والمطلوب في الذين حال النظر بتأثير النفس بل في هذه المبدأ الفعلي
وانا للنفس في حال النظر الفعالي منجد وهو مجموع الحركات مع ملاحظة تلك التي المفاضلة من المبدأ
الفعالي فما هو بقدره النفس واختار في تلك الحال في الملاحظة والعزم على تفصيل المطلب والتميز
بهم ان النفس في زمان الفكر فعلا وتأثيرا في تلك الحركات الامور لانه فعل المرتب ومنه ملاحظة
محصنة وملاحظة بهم ذلك فقامت قوله تفصيل لاس حيث الكثرة آه لان تفصيل حيث الكثرة لا
دفعه ان توجد النفس المتعد على تفصيل في ان واحد متمتع تولد وبانه شيب اي البنية هي مبدء من تقدم
على بعض حسب الواقع في مرتبة وصفية عقلي فجز حصولها في الدن واما في نفسه هو حصول بروج النسب
قولنا ان بالقدرة الفعلية لا يتغير ان حده والقصد في علو وقوع بعده الحس ون الفكر لم يزل في الدن
اقول هذا من غير انفصال الزمان واراد بالجدس مجموع الانتقالات بين الالهييتين لا غير المشهور لانه كما
الحركة الدورية بلزم في الدن وسببنا بحسب ان قد يوجد عقيب قصد الانتقال من المطلب الى المبدأ
مع الحركة الثانية كما اعترف بحسب في قسم الضرر الذي هو في الواقع فيجوز ان يوجد عقيب لكل مجموع
الانتقالات بين الالهييتين والجدس ان الانتقال الذي هو المبدأ في ذلك القسم فيكون قبل القصد في الزمان
المرمى المشهور به او قد وجد بين القصد في الحسب كانت الباء جازمة وبعده تحدث الحركة الثانية في الزمان

الذي هو من الغرض في طرف فلا يلزم المحذور ايضا يجوز ان يكون شدة الغرض وذلك بالاعتناء
 في آن واحد ثم وجد ان ثمة في الفرض الذي في ذلك لان طرفه قد تفرقه كونه مبدلاً آخر أو
 لك ان يمنع ذلك لجواز ان يوجد من بعد الغرض في بين واحد فيحصل بينهما ان ^{هو} قليل او
 في نفس ذلك هو طرفه لا ^{المراد} من وجه التدريج بناء على ان الحديث الزائد نحو اخر غير ما ^{المراد} لا يصلح
 كحدوث الحركة التوسعية ويمكن ان يجب بان الغرض لا يتخلل شي من الاجزاء المرفوعة في الزمان
 الزمان ان حدوث الغرض طرف من الانتقال لا هو الغرض التي تقع فيها الحركة المتفرقة كما يستبعد الرجوع
 الى الوجود ان فلا يخلو وجود الغرض من جهة ذلك استنبط بالبرهان ان قيل ان كان طريق
 الاستدلال ان يجعل تلك الفاعلة كبرى الضعفي سميها الموصول بان يحل الوصف الغرضي
 تلك على موضوع الملاحة حتى يتجلى حكم المقصود فلا معنى لكون الاستنباط لا يبين قيل معنى ان يكون الحكم
 بالمعقود حقيقة فيجعل تلك الفاعلة تنبأ عليه قال في اي شدة من هذه الاحكام جزئيات الحكم
 والمراد به فغني الاستنباط لا من اخذ ان جزئيات محمول القانون لمجردات موضوعه
 او الدليل قانون لا يكون الا قضية جملية موجبة كلية قوله يستلزم عدم كفاية الفطرة او قال في كفاية
 وذلك لانه لو لم يستلزم يلزم اجتهاد كفاية وعدمها في الفطرة المخصوصة لانه لا يكون الكفاية تنبأ
 للفطرة من حيث هي بي ويكون ثانياً للفطرة المخصوصة في ثانياً للطبيعة يلزم للفرد ويمكن وضعه مرة
 كلية وهي ان كلما يلزم للطبيعة فهو لازم للفرد ثانياً كان اوسبغياً وكل ما هو مفرد من السلب على
 المخصوصة فهو للطبيعة لانه لو كان السلب المخصوص للطبيعة كان المستلزم ثانياً لها فكان ثانياً للفرد ان ثانياً
 للطبيعة من حيث هي بي فهو ثابت للفرد يلزم اجتماع السلب المستلزم ثانياً لها فكان ثانياً للفرد ان ثانياً
 بمعنى انها لو ضلت وطبعها كانت غير ذلك الامر فلهذا يلزم لا يجب ان يلزم ^{هو} المفرد لجواز
 وجودها في لانه نقول للمكلم في كانت بعضها كافي غير اخفائه والقديم لا يكون كذا ليس كالموقف
 من عدم المنع من ان لزوم الكفاية للفطرة من حيث بهذا المعنى لا يجب الاستغناء عن القانون او

١٠٤
 في جميع الاشياء من لوجود الموانع اذ لا يوجد الاضداد في الموانع كالماء والحر وان يكون
 خارجا عن الطائفة البشرية قومه ولو سلم آه اثباته الى منع كون الفطرة عاممة للبشر لا عدم اعمامها
 ان الحكماء يتناقضون في انكارهم مع ما تضمنه في الرجوع الى الفطرة حتى انهم جوزوا الخطأ في آه
 الدنيا وعرضوا كل منسبهم عن السوابق البشرية في ما لم يملكه والمنطق عام آه فان قلت فما الفرق
 في آه او القسم الثالث في الفن مع عدم ترتيب غاية العلم عليه بل يجب ان لا يترك فيه قسما
 كل ذي مذنب على رايه في حكمه لانه عام في اقتضاه محب ذلك الراي على انه يجوز الاستعانة
 به لكل ناظر في بعض الصور كما اذا كان مقتضى الدليل موجبة ضرورية ويكون المقصود اثباتها على ما في
 صدق القضاء بالثالث في عكسها حتى ثبت العكس على جميع المذاهب وكذا اذا كان المقصود البطلان
 قومه الظاهر انه غير وارد آه اي يمنع اصل الاحتجاج الى القانون اذ بناء على الخصاير حصول التميز بين
 والصور في الفكر التجريبي من العلم بطريق التجريبية على الوجه التجريبي ومواءمة بالضرورة اذ لا يترتب عاقل في
 حصول التميز من القانون الكلي ايضا قومه والمنع الذي بعده آه اي بعد التمثل والكان متوجها لكنه غير
 على تقدير ان يراد من الاحتجاج العقل المعبر عن كونه في هذا المعنى متعارف بينهم ولو كان مجازا قومه
 منع آه فخره من الفضل المتصدين للاحتجاج لان الطريق البديهي والكان متعاقبا عند كونه لا يخفى
 عليهم مع كمال جبرم للاحتجاج عن الخطأ وما تضمنه من الموانع في تفصيل العلوم وطريق الكسب بها من
 والمراد بوقوع الخطأ منهم كثرته وشبهه فقدر ان احتمال الذبول قايما وكذا احتمال عدم الاملاء
 بعض الامور الخفية لعدم التوجه اليه ولو كان ذرا ومثلك المنع التام كبقية الفضائل البعيدة فقدر قومه
 نقل عنه في وجه النظر آه ومواءمة ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهته بجمع وليس مستلزما
 ان العلم اليقيني بالتجريب لم يحصل الا من قبل الكلي لانه يجوز ان يكون العلم بالتجريب استيعابا لعدم الاستنباط
 من الكلي والجواب انه لا شك ان العلم بالتجريب من قبل الكلي الصواب عن الخطأ في الفكر فقد ثبت الاحتجاج في
 الخطأ الى القانون لا صوابه فيه الذين عن الخطأ وهذا القدر كاف في الاحتجاج في ما لم يكتفي به

ان كلا المنهين بسقط جبري محسوس راجح في انه اشار الى سقوط المنع الاول بقوله فليقم منع الاستلزام **انما**
 ثم الاستلزام اندفع المنع الثاني ايضا لان كثرة وقوع الخطا وسببونه منهم يدل على نظرية الطرق التي
 وقع فيها الخطا والعلم اليقيني بالنظر لا يحصل الا باستنباط من الكليات عبران الجواب باللسخط المنع الاول
 ولما كان وقوع الخطا بالفعل في فكر خبري موجب لافعال وقوله في جميع الافكار ووجوبه واجب الوجود
 معرفته على الوجه الكلي فثبت الاحتياج الى القانون في حصول اجزائه بالتميز في صوابها وخطئها لا يمكن ان يكون
 ولهذا الغرض المحسوس في نقل من الشرح وقال في وجه النظر والحواس ينبغي ان يقال ففكر قوله لا يلزم ان
 يمكن آه الاندراج عدم الواجب لانه ممنوع بآه ان عدم المعلول الاول يمكن لانه محتاج اليه قوله ولو لم
 فليدزم آه انت خبر بان المراد بالمنطق هو القانون العام من الخطا في الفكر كما ينبغي المحققون كمن لم
 بالاستقراء غير انه المسائل المخصوصة قد توافقت عند المنع غير متوجه الا على طريق كلامهم في دليل على ان
 الاحتياج الى القانون بخصوصه في تلك قوله انما لا يعني منها آه انت خبره بخلاف التحقيق بل ان الاحتياج
 والفرق بينهما وانما الحقيقة المصححة لتفصيل الفاعل كجب الحقيقة لا يكون الدين الاحتياج واحتياج اليه حقيقة كما ينبغي
 حقيقة الله ان يقال هذا شاع مع الشرح فاعلم ان اصل من هذا القانون لما كان من اجزائه العلم بطريق
 مطلق وهو ما يترتب عليه العممة والتميز بين الخطا والحقا حقيقة يصح استعمال كلمة في غير العممة والتميز
 بالقياس الى البرهان القانوني وهو ليس سبيل التجزؤ فليدزم قوله ولو لم يبر سبيل التجزؤ متعلق بقوله ان يستعمل في خبر
 قوله بالدليل او التنبؤ آه اشار بذلك الى الحكم الجبري لا يكون من مقادير العلم ولو ذكرنا فينا لم يبر سبيل المبدأ
 قوله تلحق لانه ولما لب و به آه معنى يلحق بالموضوع لانه يلحق لعرضه الذي لا يفر بطله المبدأ غير المتفرع
 ويلحق الموضوع لما لب و به آه ان ذلك المسبب في العرض الذي لا يفر لما لب و به آه ان كان ذلك
 المسبب في العرض الذي لا يفر لانه قد يكون آه غير ان موضوع المسئلة قد يكون غير موضوع العلم وبسبب
 الذي لا يفر في شق التعريف به وبما كونه في التعريف اندفع النقض وانت خبر بان النظم في
 غير مندرج في جبر ادعاب كونه في التعريف بطريق من محمول العلم ومحمول المسئلة كذا فرق بين موضوعها لان محمولها

يلحق موضوع الذي لا يفر لانه آه

: **المفهوم مطلقاً** أن من وجبه والاخص لك اولي بين بان يكون المذكورين سابقاً في الميزان
 لا يكون آية أي يكون الواسطة في الثبوت منغية لكل الغيبين كما في لوازم المنة وان تحققت
 فانه ان يكون من القسم الاول منها فيصير كونها مية او اسم مطلقاً او من وجبه صدقاً وتحققاً
 او احض لك كما في الاعراض الاولية او تكون من القسم الثاني منها فلا يكون غير المية مية والله
 لم يكن ذلك عرضياً ذاتياً معرفت في العرض المية وي يجوز كونها القسم الثاني البقاء كما يجوز
 كونها واسطة في العروض فيصير فمير الواسطة في الثبوت بحيث يعلم القسمين لبقا كما في بعض الاعراض
 الاولية وانثاء بالنظر الى جواز كونها غير المية كما في البعض الآخر منها مية او باء الوجهين **موجود**
 المذكورين كما في العرض للمال مية ونوسم كونها العلم واخترت باء الوجهين المذكورين في صورة فتي
 من نظام عبارة المحشي راجع في العوارض الذنبية مطلقاً مدفعاً باء تقررب بقا فذلك قوله مفعولاتها
 اي من حيث هو مولد النسب المذكورة ان يعتبر في الكليات بحسب مفعولاتها للبشر لا بشي
 او تحقفاً ولا شك ان مفهوم المتعجب لا بشر لا بشي فليحكما وكذا مفهوم اهدركس متعجباً فذلك
 اراد آية سوا سوال مفرد ومان لا يقال ان الشمة قال في اي شية القديمة ان النصف
 الافراد مستلزم للنصف المنة لا بشر لا بشي بل انما من الله فانهم لا يصدق على المفهوم
 المتعجب لا لطلاق فذلك ان مفهوم المتعجب ليس ايضا حك مفهوم اهدركس متعجب ان كل مفهوم
 غير فرد بشي يصدق عليه مفهوم لا بشر لا بشي لا تخد معه وحاصل الجواب ان مراده بالمفهوم
 الذي في اواراد بالصدق بالشمى بالصدق بالعرض والمحل بعرض لا يستدبر ان يكون مفهوم
 معروف حقيقة فذلك ما قلته والتحقيق ان الامر المية مية آية توضيح ان المية مية قد يصدق نفسه
 من حيث هو عرض ذاتي ويجوز ان يكون من القسم الاول للواسطة في الثبوت عرض آخر كمفهوم
 المتعجب لفي حكم في ثبوت اللان وقد يصدق حيث اتخاذه مع طبيعة المعروض ولو بعرض فهو معرض
 للعوارض الذاتية او غير تلك الطبيعة ويجوز ان يكون من القسم الثاني للواسطة في الثبوت لان المتعجب

الضاحك للذين من حيث هو موقوف فله متعلق بتفسير الموضوع إلى أن قدم هذا الكلام ^{الذي هو} ~~الذي هو~~
 بغيره قوله فيما بعد واما التعريف المتخزين بعد ذكر تعريف الشيء لموضوع الضاحك في المراد ^{للمتخزين}
 الفضل الذي بعد ذلك الشئ والغاية لا المتخزين من الحكمي قوله حيث زعموا أنه منهم من عرف
 العرض الذاتي بهذا التعريف فزعم أن العرض للجزء الذي من الأراض الأولية المعبر عنها
 فني الواسطة في العروض لا فني الواسطة في الثبوت وذلك يجوز يكون من القسم الثاني لها ^{المتخزين} ~~المتخزين~~
 والمعتبر فيها بلها اعني العرض ليس ويكون المبادي خارج عنه وان يكون واسطة ^{العرض} ~~العرض~~
 في العرض ^{العرض} ~~العرض~~ بالشيء الذي يخرج الاسم أو الذات أو المبادي بان يكون هذه الأمور واسطة
 في العروض ومنهم من زاد في التعريف قوله أو جزئ حيث قال بالشيء الذي هو جزئ أو جزئ ^{العرض} ~~العرض~~
 ما هو ^{العرض} ~~العرض~~ في قوله أو جزئ حيث قال بالشيء الذي هو جزئ أو جزئ ^{العرض} ~~العرض~~
 من حيث القدر واما المتخزون فعرفوا العرض الذاتي بالشيء الذي لا أول له ^{العرض} ~~العرض~~
 في جملة الأشياء من حيث هي ^{العرض} ~~العرض~~ في هذا المقام المتخزين في هذا المقام ^{العرض} ~~العرض~~
 قوله على ما ذكره المتخزون متعلق بتفسير الموضوع ولولمنا تعلقه بتعريف العرض الذاتي فإرادنا ^{العرض} ~~العرض~~
 جمهورهم واثارنا في خلاف بعضهم حيث ذهبوا إلى أن العرض للجزء الذي عرض ذاتية وزاد في التعريف
 قيداً آخر في قوله قد صعد هذا التعريف أي تفسير العرض الذاتي بالشيء الذي لا أول له ^{العرض} ~~العرض~~
 قوله أو بان يجعل جزئه أي يجعل جزئ موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال في العلم بالغير الصورة نفس
 متبدل باخر والظاهر أن موضوع هذه المسئلة الصورة المنصورة الكائنة والفاصلة التي هي جزئ ^{العرض} ~~العرض~~
 موضوع العلم أي الجسم الغضري ومحمولها عرضه الذاتي لكنه قال في هذا تشبيه موضوع المسئلة ^{العرض} ~~العرض~~
 العلم ومحمولها أي الكون واللف ومرض ذاتي لنوع موضوع العلم فانه يلحق الجسم البسيط بواسطة
 المهيمن ^{العرض} ~~العرض المسئلة حقيقة انتهى وقيل ان الصورة النوعية ليست جزئ من الجسم ^{العرض} ~~العرض~~
 هو حقيقة الدان ^{العرض} ~~العرض~~ الصورة النوعية الجسمانية وليست الكون واللف بواسطة النوعية كما يلحق الجسم~~

في العلم المعبر في الموصوفات وبالعلم الحق العارض لها مع تميزها بالبرهان في العلم بالكون فغير
 منها في العلم بالحيث منها فيه وقوله الواجب هو وجوبه من الالهي الثابت بها بالبرهان قال الحق الحق
 ان الموضوع لو كان عبارة عما حيث في العلم من اعراضه قيد بجذبة غير من البحث عن العارض كقولنا
 الجذبة وبالنظر اليها بالعلم في حيث البحث هذا الميزان لا يميز ان الحق العارض الذاتية للموضوع يكون بواسطة
 بذرة الجذبة الثبوتية وسماها حتى لا يميز في العلم بالحيث او قيد للموضوع في نظر البحث في نفس الامر لا شك
 لا يميز المميز المسألة لان الجذبة التميز في العلم بالحيث او قيد للموضوع في نظر البحث يكفي لتتميزه انما هو
 من برهان الشفا صرح في ذلك انه لا يميز في العلم بالحيث او قيد للموضوع ان يعلم منها ان الراض
 ويكون علمه علمه والتعريف كالحق والارض في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض
 والموجود للموضوع في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع في العلم بالحيث
 عارض واحد لا تعد وفيه احد للموضوع واحد بالتحقيق للواسط وبالعارض لذي الواسط وسياتي بواسطة
 في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع
 بان لا يثبت العارض له كسب الحقيقة فيها كذا عارض واحد للموضوع واحد كذا نقطة العارضة
 للعلم بالواسط تناسبه وقد يسمى العلم بالواسط حقيقة لذي الواسط في الثبوت ذاتيا لذي الواسط يكون
 حقا او نقلا فيها كذا عارض واحد للموضوع واحد كذا نقطة العارضة للعلم بالواسط تناسبه وقد يسمى العلم
 القايم بالعلم بالواسط في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض
 الوجود للموضوع بالواسط الفاعل في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض
 للعلم بالواسط في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع
 حقيقيا وانما ذهب اليه السيد الشاذلي من ان المميز في العلم بالواسط في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض
 في العلم بالحيث او قيد للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض
 عند سبب نقلا ان يكون اوليا وكذا العارض للموضوع علمه ثبوت العارض والموجود للموضوع علمه ثبوت العارض

قال السندرج في حاشيته عرض المصالح من البين ان ان درو بمسما واسمها ^{الاسم} ~~الاسم~~
 الحرارة والبرودة والخنث واسطة في ثبوتها والمعتبر في ثبوتها احد بالشر لا المتب ويزداد ولا
 النقص فيها ^{الاسم} ~~الاسم~~ وتلك البرودة عرض ابيض لمجم متوسط السطح واما مثل الحرارة الصاعدة للحرارة
 ان رفقة قال السندرج الحرارة عارضة للمجم العنصر فكون عروضها للحرارة والبرودة عرضا للحرارة والبرودة
 صورة ان رتبة ثبوت الحرارة في جسمها دون الصورة هي كمنته فلا يغير المقصود لها واسطة في الثبوت
 ومن هنا يقتضيه جواز كون الواسطة في الثبوت اخص من العوارض والمعرضات ^{الاسم} ~~الاسم~~ ^{الاسم} ~~الاسم~~
 التي سبق آه يكون الاسم والخص واسطة في العرض او من القسم ان في الواسطة في الثبوت ^{الاسم} ~~الاسم~~
 الاسم آه فان كل واحد من مجزئ العنصر عرض او لم يلازم لا تنفد الواسطة المذكورة فيها ولكن المقصود
 ان يبين العارضة للمعقولات بالبرودة وجودها الذي هو كالحقيقة والجنسية ونحوها والبرودة كالمعقولات ^{الاسم} ~~الاسم~~
 البر لا افرادها كالجسمية والنوعية واثباتها التي تنفصلها الغضائ الطبيعية والمراد بالافراد بصدق عليه
 كلب كان او خروف ذئب او خاربيا والمراد بالغضائ المتعارضة الخمسة المحصورة الاربع حقيقة كانت او خرافية
 كما لم يلبس على المنطقية في كل جنس وان لم يكن خاصية معينة وكل مداهم موصوفين بالصور ولكنهم ^{الاسم} ~~الاسم~~
 المتصور بوجه قائل فونسي فيكون مواباه اعم ان العرض الذي يتحمل ان يكون من لوازم ^{الاسم} ~~الاسم~~
 او في الخارج او في الكتب فيكون موابا السبب لا متناع الدلائل بينها ولا واسطة منها اصلا ^{الاسم} ~~الاسم~~
 مستنداً البردة خارجية بغير محبت فيجوز ان يكون موابا للمعرض والعلية يجوز ان يكون ^{الاسم} ~~الاسم~~
 كثبوت الف حاك لذلك لا لتعجب ويجوز ان يكون عامه كعرض السطح لمجم ^{الاسم} ~~الاسم~~
 كما قيل وان يكون اسطقس عموم العلم كملكي الزوجية للدرجته بواسطة الذنق ^{الاسم} ~~الاسم~~
 من وجه جلبيته كك كالفظة للمجم الطبيعي بواسطة الاستعداد اخص وهذه العوارض يجوز ان يكون
 مفارقة عند عدم اسبابها واما العوارض الملبس وجعلها كان عرضا او ثباتا للمجم ^{الاسم} ~~الاسم~~
 بالقياس اليه وبالجملة ان المتصور يكون عرضا تابعا عرضا للعلية عرضا للعلية ^{الاسم} ~~الاسم~~

الحجج على ذلك التدرج في عرض ذاتها لموضوع العلم ولا نسويه اليه كما سبنا في بل موضوعها فتدبر
 ومخط البحث هو المحمول آه التي تحمل كان من كمالات السائل والمفهم التنبية على ان المفهم بالذات
 في العلوم معرفة احوال الاشياء لا تصور انفسها وتعليم المحمول مني على عدم الفرق بين محمول العلم
 ومحمول المسئلة لان جميع كمالات الامراض ذاتية لموضوع العلم كما سبنا في تحقيقه وان على تقدير الفرق في الفرق
 وضع ما يراد على التعريف من ان البحث قد يقع من اعراض الذاتية ووجه الدفع ان العلم مركب
 لكن المرجح والمفهم منه كسب الحقيقة محمول العلم وعوارض موضوعه وبهذا اندفع التوهم الثاني في الفيا
 لتقدير الفرق بين موضوعي ومحمولها من غير استغناء بالحيثية المذكورة لان موضوعها ليس مما يرجع
 والبيان الى احواله فتدبره فان تعرض كسب اصطلاح آه اعلم ان العرض قد يطلق على الخلق
 المحمول جوهرا كان او عرضا وهو في اصطلاح فن البرهان وعلى الموجود في الموضوع وهو اصطلاح
 في طيفوريس كذا الذاتية على ما يلحق الشيء لذاته والما لب ووهو في فن البرهان وقد يطلق على
 ما لا يكون خارجا عن المثبتة او جرحا فيها وهو فن الب فوجي وكذا الموضوع قد يراد به المثبت له
 هو في فن البرهان وقد يراد به الجمل المقوم لخال وهو اصطلاح في طيفوريس قوله واراد بالشيء أي آه
 اعلم ان موضوع العلم الواحد قد يكون شيئا واحدا بطبيعته حيث كان اذ هو جسم طبيعي من حيث انه
 مستعد لركنه والسكون للعلم الطبيعي وكجسم الفلك من حيث ان له كمال علم النجوم وهذه الحيثية
 على عنوان الموضوع وحقيقته أي الجسم الطبيعي وجسم الفلك قد يكون ايا كثره تختلف في حقيقة
 ومنه ركنه في الحقيقة الحيثية التي اياها نظر اب حيث ووجهها بغير ذلك العلم على واحد ك موضوع العلم الكبير
 من احوال الواجب والجوهر والعرض من حيث انه موجودا فاخذ بالنظر في تلك الحيثية مفهوم واحد على
 مشترك بين تلك الاشياء فيقال موضوعه الموجود بما هو موجود لم تكن الحيثية زائدة على ذلك العنوان المتبرجة
 الوجود مطلقا والعوارض الذاتية التي يحث منها فبها قد يكون مشترك بين الاثنين والذين وقد يكون
 مختلفا بواحد منها فيجب ان يكون المراد بالشيء في تعريف العرض الذاتية بتمام الواحد والمتعدد

وما هو موضوع حقيقة زائدة تعتمد كانت او تعليلية وغيرهما فخذ منها وانما حقيقة الحقيقة بانها **لا**
 التعميم انما هو بالقياس الى دون الحقيقة مطلقا او لا بد من موضوع كل علم من الحقيقة زائدة او حقيقة واقعة
 يلزم اختلاف العلم على العلم الاول في اذنية العلم لا بد من بحث عن الاشياء من حيث هو موجوده
 فلما فخذ موضوع العلم لا بد من كماله في شئ مطلقا كمنطق الجسم غيرا فخذ من حقيقة اصطلاحه في **سند**
 ان موضوعه شئ لا بد من جميع الحقائق التي فيها حقيقة الوجود فيكون البحث عن احوال الجسم باوجود
 بحث عن احواله مطلقا فينطلق على العلم بمسائل الاول في العلم ان لفظ حيث يمكن ان تم استيعاب الحقيقة
 واعتباره كما يقال الجسم من حيث انه متحرك من هذه الحقيقة ومن هذا الاعتبار قوله وحوادث رايه في
 اي الى التعميم الشئ من اعتباره مع حقيقة زائدة وعدم اعتباره معها وانما بقوله من حيث هو في حقيقة
 البراءة بالحقيقة الغير الزائدة فغنى الحقيقة مطلقا واما يكون هو قلبه واما يدعي شرح المرتبة في
 الوجود ففكر قوله واما ينزير ان آفة دفع الاشكال مشهور في هذا المقام وهو ان الحقيقة والمعتبرة في الموضوع
 اذا لم يكن اطلاقه فغنى قد بد من كونها تعتمد او تعليلية مع ان كثيرا يكون من الدوافع المبحوث عنها في
 ذلك العلم كما يقال موضوع العلم الموجود مع ان الوجود من محولات المسائل وكذا الطبيعي موضوعه
 الجسم حيث انه متحرك او ساكن مع ان الحركة والسكون من الدوافع المبحوث عنها فيه وكذا **الطبي**
 موضوعه بدن الانسان حيث انه يبعث او يمرض مع ان الصحة والمرض مما يبحث عنها فيه فكيف **الطبي**
 في الموضوع بان يتم العلم القابلية او علمه بمقتضا بان يتم العلة الفاعلية والذات يلزم تقدمها **نفسها**
 ضرورة تقدم العلة على المعلول ومن هنا قيل انها بيان لدوافع الذاتية المبحوث عنها واسباب
 بان حقيقة الوجود لا يبحث عنها في الوجود الاول لا بد من ثباتها للوجود واما المعتبر في موضوعه فهو **المتحرك**
 والسكون لانفسها وكذا المعتبر في الطب انما ان الصحة والمرض وذلك الاستعداد والامكان **المتحرك**
 العوارض المطلوبة في ذلك العلم ورز بان المعتبر في الاستعداد والمقتضى المتحرك والسكون وكذا الامكان
 المضاف الى الصحة والمرض والمضاف اليه كغيره من صفات المضاف به هو مضاف ولا يخرج منه **المتحرك**

صحيح بالفعل وعلى هذا هو المراد بالخاصة التي مدفعها ان لا يتوقف ثبوتها على اعتبار خصوصية مضمونها ^{للمعنى}
 خاصة للمخصص اللهم الا ان يقال انه يخالف لما سبق في المحشى في توجيه كلام الشيخ من
 عدل ان على سبيل التعاقب م سواء كان من قبل كونه والسكون والزوجية والفردية من الامور
 الذاتية من محققه بر: الاستصحاب وانما يتم ذلك وذلك لانه ان اريد بالعرض الدولي ما لم يمتدحى الشئ لذاته
 فلا يتوهم من كلام الشيخ ان المعارض لاجل الاتضاح عرض اولى بالمعنى لافراده وادع الفهم المتعارف
 اليه باب المفهوم المردود ايضا ليس عرض اولى لانه انما عرض الجنس لاسطة مفهوم مردود اخر واسطة
 في العروض او القسم الثاني من الثبوت كالحقوق المفهوم المردود بين الفاعك وغيره بواسطه عرض
 المفهوم المردود بين الناطق وغيره فليتم الاستصحاب والمعتز في دلالاته مع المحجب في قول بل نفكر
 على ان الدلائل بالحققة هو المفهوم المردود ايضا لا يلزم من نفى الدولة من تلك المعارض حسنة بل من
 نفى كونها عوارض ذاتية بالمعنى الاسم منها لمعتز في المراد بالدولة مطلق المعارض الذاتية حتى يكون
 معبر لكلام الشيخ في رسم المعتز ان القسم بالدولة قد يكون بفعل محضه للجنس وقد يكون
 بقبول مخصوصه من المعارض الذاتية للقسم والمقسم بان يكون طبيعة فلهذا يفيد المحجب جوابا ^{للمعنى}
 اعراض ذاتية له وان لم يكن اولية له ولا يلزم اثباتها ايضا بذلك المعبر فلهذا يفيد الجنس على النظر
 عن المنزلة كافية لعروضها حتى يمكن التصاف جميع افرادها بها كجست استدلالها بالجنس كالحركة
 والسكون فلهذا فيود عوارض ذاتية للجنس على الإطلاق من حيث استعداده الذاتية ومقصوده
 بحسب العروض بالفعل لعدم اجتنابها فلهذا قد يكون بقبولها من حيث استعداده الذاتية ومقصوده
 بالاعتبار المذكور بل مع تعاقبها كالتزوجية والفردية في قسمه العروفي اعراض ذاتية لا تتم
 على الإطلاق والمقسم من حيث القسمه فقد ظهر ان الشيخ انما اخرجها من ان مدعيه الإطلاق
 لادع من مطلق العوارض الذاتية وتوضيح جواب الشيخ ان قوله ان عوارض لا يكون للجنس اولية وان كانت
 القسمية بها اولية مخرج في انها بنفسها ليست اعراض ذاتية للجنس على الإطلاق وادع المتعاقب

الشئ في بيان الشفاء ان الامراض الغريبة لا يمكن ان يكون لها في نفس الطبيعة حيث
 اي من قطع النظر عن الخلط والقرينة والعموم والخصوص اعني مطلق الشئ في الطبيعة بهذا الاعتبار
 على جميع مراتبها وحيثياتها فاعرض انما في الامراض لها كيفية كالعموم والخاصة عرضا لها واذا كانت
 كيفية اخرى كالخصوص او بالعكس لكنه عرضا ذاتيا لها من حيث هي لا يتخارج جميعها بالذات او بالعرض
 فلا ارسلها بل تلك المحو لا ينافي ذاتية لها من حيث هي ذبها في عرض لا عرضا بل ان
 العرض اذا اعتبر من حيث انه نفس طبيعة الاسم المخصوص ليس بخصومية وطبيعة القيد المعبر فيه مع
 عن نفسه وخصوصه فهو متحد مع العام من حيث هو ولو بالعرض في العرض لا عرض بهذا الاعتبار
 ذاتي لطبيعة العام من حيث هو بل لا يخرج في كون العرض الذاتي عرضا من المعارض واذا اعتبر
 من حيث انها خصوصية موصلة للعام بل لا ينفك عنه مع عزل النظر عن العام فهو بهذا الاعتبار في هذا
 بخصوصية منفصل من العام والخاص ملحوظ في ايضا فنفس الامر ومن هنا يقال ان هذا على كونه
 طرف للخلط والقرينة باعتبار ان في هذا الذات عرض غريب للعام من حيث هو ففكر
 وهذا لا يخرج في العرض اذ اي لا يجري هذا البيان في العرض الشئ للاصل الاسم حتى يكون
 عرضا ذاتيا له باعتبار روعته فربما له باعتبار اخر وذلك لان طبيعة العام لو وحدتها المبهمة
 لان يحصل لكل قيد معين في ندرج تحتها منفصل عن اخص وفي اخص الوجود ايضا الذاتية فانه
 اخص معينة اذ هناك نسبة وجوده اليه ذلك اخص بالعرض بخلاف طبيعة اخص كمن عرفت فافهم
 الذاتية للعام بما هو موطن كمن عرض ذاتيا لخاص بما هو خاص منفصل عن العام ففكر فانه دقيق في ذلك
 بوحدة المبهمة آه فافهم ان الطبيعة باعتبار الوحدة المبهمة هو الشئ المطلق وهذه الوحدة وحده
 عقلية فلا يكون بهذا الاعتبار موجودا في الخارج ولا متحد مع اخص لان هذه الكيفية للذاتية بالذات
 ولهذا لا يتعدى الحكم عليها الى الاخر فقلت المراد من مطلق الطبيعة ما هو ذاته من حيث هو عزله
 النظر عن العموم والخصوص اعني موضوع المبهمة فلهذا وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة ولها

بالذات الباطني كغيره والافراد ليس لها اعتبار رزايه على اعتبار الطبيعة ومبني على جميع الحقائق
 المحسنة في مواضع عديدة من حواشيه فالمراد بالوحدة المبهمة بين اعتبار مطلق الطبيعة والاعتبار
 عنه وبراد منها الطبيعة المطلقة التي هي كلي طبيعي فنقول من حيث وحدتها المبهمة الصالحة لان يحصل لكل
 خصوصية من جزئياتها معروفة للطلد في العموم والكليات ونحوها في كل فعل ووجود في
 الخارج ووجودها في قبل الكثرة قبلية بالذات نعم وصف العموم ليس بوجوده في الخارج قال في
 في حاشية الحاشية على شرح المواقف العموم في اعتبار العموم ليس قيده المتحقق في كل خصوصية
 نفس العام لا مع وصف العموم كتحقيقه ان الدلائل هي نية مثلا يمكن ان يلاحظ بشرطه في بعض
 الدلائل نية بوحدة المبهمة المتحصلة بخصيصه ما موجود في الخارج بوجودها في مشترك بين وجود
 افرادها وصورتها العقلية منصفة بالكليات وهذا النوع من الوجود الالهي لا ينبغي بان يتناولها في حاشية
 الافراد وتحقق تحقق فردا بخلاف مطلق الطبيعة فانها واحدة لوحدة الطبيعة المطلقة فلهذا وجودها في
 قبل الكثرة وايضا متحدة بالذات بعدد الافراد فلهذا وجودها مع الكثرة فيتحقق تحقق فردا في
 فردا فثبت قوله فهو ليس عارضا لارضاه آه بل هو عارضا لارضاه الحقيقة الموضوع من حيث الانطباع
 على بعض الجزئيات وهذا لا يخبر في العرض لاجل الاسم موقوف على الاسم ليس من جزئيات الاسم بل هو
 العرض للاسم عارضا للاسم في حيث انطباعه على الجزئيات كلاله بعضا في غير الجزئيات فلهذا طبيعة الموضوعات
 بحيث يعلم ان يكون موضوعا للمحسوس كذا في الجزئيات الاول فخذ بحيث يعلم ان يكون موضوعا للمحسوس
 او المحسوس في الطبيعة كذا في الجزئيات ان الدلائل في العرض الاصل هو ان كان عارضا لارضاه الجزئيات
 والكون اولاجل ارضاه كاشع الحق ولا القيام العرض باسم الطبيعة على الفلك هذا ما ذكره
 السيد السندري والمصنف في شرح الرسل له با على انهم ان امور الدلائل في العرض الاصل
 مومنا وهذا النوع من ذكر المحسوس في العرض مومنا في امور الدلائل في العرض الاصل

التي هي من الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي وكونها اختصت به لا ينافي كونها عرضا ذاتيا له كما عرفت
فلا يكون خارجا من الاسم التي مدركا التسميه قال بعض المحققين النواحي الذاتية قد يكون صوراً كقولهم
كل جسم طبيعي مسبب لا يمتد من غير المثل صورته والصورة والخاصة جزراً متعلقاً للجسم لكن الصورة الذاتية
يكون من لواحق الجسم المطلق وصور المركبات يكون لاحقة للمواد التي هي في انفسها ام قد يظن
بواسطة الاسم آه وانما اعتبر فيه كونه واسطة في العروض او القسم الثاني من الواسطة في النبوة
لانه اذا كان من القسم الاول بان يكون سبباً محضاً يكون العرض بواسطته عرضاً اولياً للكون
فلا يحتاج الى شرط كقولنا بشرط ان لا يجزى وآه اي لا يكون ذلك الاسم من موضوع العلم فيجوز
ان يكون سبباً او اختص منه والكان اسم من نونه ضلي فغير كونه اختص منه والكان العرض
بواسطة عرضاً غيراً لموضوع العلم لكن البحث عنه في الحقيقة يرجع الى البحث عن العرض الذاتية كما في سائر
العوارض لاجل الاتصاف بها على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة ولهذا لم يشترط سوانه
لموضوع العلم بل اكتفي بنفي العموم عنه في قوله فلا حاجة آه يمكن ان يقال انها جزو البحث عن العرض
لاجل الاختصاص لان البحث عنه لا يخرج عن موضوع العلم ومما راعى ان لا يخرج البحث عنه عن عوارضه
التي واه العرض لاجل الاسم فلو كان من العوارض الاسم المتن وله غيره فالبحث عنه يخرج
احوال الموضوع فيحتاج الى ذلك الشرط والنجوا انه لا فرق بينها فيجوز البحث عن احداهما دون الاخر
لاجل تحت والبحث عن العوارض لاجل الاسم انما يخرج عن الموضوع اذا جعل موضوع المسئلة
الاسم وآه اذا جعل موضوعاً نفس موضوع العلم او نوعه او عرضة الذاتية او نوعه ومحمول ذلك العلم
لاجل الاسم فلا يتم خروج البحث عنه والبحث عن العرض لاجل الاختصاص يجب اقتضاه على العلم
الذي موضوعه ذلك الاسم والعلم الاول الذي موضوعه الاختصاص واعتبار كنهية مع تجويز البحث عن

الغريب لا يجري فخره لا خلاف في ان لا رد على ان لا حيث زعم ان نفسه **الغريب**
 على تعريف المسائل بالحقايق التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لادواته او عوارضه وكذا
 ذكر الاحوال المنسوبة وذكر عوارض الذاتية بعد ذلك بل ان العوارض الغريبة التي تفيض بالانواع والاشياء
 بذكر الاحوال المنسوبة تكون مجزئة عنها في العلوم صلب الروايات المتعقبات ان العارض لا يدل على
 عرض غريب لا ينسب ايا الموضوع بحسب الحقيقة ولا يبحث منه في العلوم فالمراد بالاحوال المنسوبة هي
 الاعراض الذاتية التي ذكرت بعد البيان والمراد بالعوارض الذاتية في تعريف المسائل العوارض
 لا افراد ومعناها معنى موضوع المسائل على الاطلاق والعوارض المنسوبة الى الموضوع على الاطلاق او على
 سبيل التقابل واللامع الترددية قوله عوارض ذاتية لهذا الموضوع والادوات فانها عوارض ذاتية
 لهذا الموضوع بالتميز الاسم على كل تقدير ولا يلزم منه تجويز البحث من العوارض الغريبة فانها من القسم الثاني
 للعارض الذاتية موضوع العلم كيف وقد قال تلميذه في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة بحيث هي في
 العلوم لكان يدخل كل علم في كل علمه وقال ايضا قال الشيخ في بيان الشك والاعراض الغريبة لا يحل
 مطلوبه في مسائل الصانع البراءة كما سنبينه المحشى راجع فان قلت لا ريب في قولي البحث في العلوم
 العوارض المدخلة لاجل العرض ومن الاعراض الغريبة قلت سيجي الجواب ان المحشى راجع في محله قوله
 اي حاصل ملامات راجع في المنقضي من لزوم البحث عن العرض الغريب لغير الاعراض المحشاة
 البحث عنه واركانها السابعة في تعريف الموضوع التفرقة بين محمول المسائل ومحمولات العلم
 بحسب نظام الحال والافان من الاعراض الغريبة التي هي محمول المسائل على تقدير غريبتها لمحمول
 المحمول المتقابل وحاصل اعتراض المحشى بان ذلك المفهوم المردود امر خارجي حاصل بتعريف العقل
 واعتباره والمحمول عنها في العلوم احوال حقيقة متحققة في انفسها لا يدل على كمالها بغيره
 وايضا يلزم كون محمول العلم كمن محط البحث ومرجه محمول العلم الذي هو عرض ذاتية لموضوعه
 اعني المفهوم المردود بين تلك المسائل غير مقصود بل هو وجودها كما يحكم به الضرورة وبطلانها في البحث

هذا هو الذي مراد به في تعريف المسائل بالحقايق التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لادواته او عوارضه وكذا
 ذكر الاحوال المنسوبة وذكر عوارض الذاتية بعد ذلك بل ان العوارض الغريبة التي تفيض بالانواع والاشياء
 بذكر الاحوال المنسوبة تكون مجزئة عنها في العلوم صلب الروايات المتعقبات ان العارض لا يدل على
 عرض غريب لا ينسب ايا الموضوع بحسب الحقيقة ولا يبحث منه في العلوم فالمراد بالاحوال المنسوبة هي
 الاعراض الذاتية التي ذكرت بعد البيان والمراد بالعوارض الذاتية في تعريف المسائل العوارض
 لا افراد ومعناها معنى موضوع المسائل على الاطلاق والعوارض المنسوبة الى الموضوع على الاطلاق او على
 سبيل التقابل واللامع الترددية قوله عوارض ذاتية لهذا الموضوع والادوات فانها عوارض ذاتية
 لهذا الموضوع بالتميز الاسم على كل تقدير ولا يلزم منه تجويز البحث من العوارض الغريبة فانها من القسم الثاني
 للعارض الذاتية موضوع العلم كيف وقد قال تلميذه في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة بحيث هي في
 العلوم لكان يدخل كل علم في كل علمه وقال ايضا قال الشيخ في بيان الشك والاعراض الغريبة لا يحل
 مطلوبه في مسائل الصانع البراءة كما سنبينه المحشى راجع فان قلت لا ريب في قولي البحث في العلوم
 العوارض المدخلة لاجل العرض ومن الاعراض الغريبة قلت سيجي الجواب ان المحشى راجع في محله قوله
 اي حاصل ملامات راجع في المنقضي من لزوم البحث عن العرض الغريب لغير الاعراض المحشاة
 البحث عنه واركانها السابعة في تعريف الموضوع التفرقة بين محمول المسائل ومحمولات العلم
 بحسب نظام الحال والافان من الاعراض الغريبة التي هي محمول المسائل على تقدير غريبتها لمحمول
 المحمول المتقابل وحاصل اعتراض المحشى بان ذلك المفهوم المردود امر خارجي حاصل بتعريف العقل
 واعتباره والمحمول عنها في العلوم احوال حقيقة متحققة في انفسها لا يدل على كمالها بغيره
 وايضا يلزم كون محمول العلم كمن محط البحث ومرجه محمول العلم الذي هو عرض ذاتية لموضوعه
 اعني المفهوم المردود بين تلك المسائل غير مقصود بل هو وجودها كما يحكم به الضرورة وبطلانها في البحث

٥٠

والتي هي القسم بها اولية ابي وارده على الجنس واسطة قسمه اخر شي من اقسامها وهذا
هو المراد بالجزء في من حيث القسم اولية واما بقاها فليست اولية فخرسها ، ولية معبر ان القسم
اولية فخرس من الاعراض الذاتية للجنس بحسب المعنى الذي لا يخلو بالحققة والكان المفهوم المردود فيها عرضا فبا
حققة لمخوطة بواسطة المسدود المردود في المنزلة والاصح على كلامه على ان القبول في
الاول من مرتين التقسيم الذي في بحسب العوارض اعراض اولية للجنس على اللطاف حقيقة وفيه
الثاني على سبيل التقابل كما لو تبت المسدود ان كان لها قسم لث على غير تقابل لان القبول
في التقسيم الاول منها والعراض الممكنة الثبوت لطيفة بحسب على اللطاف حيث استعدا الذاتية و
عليه القدر المنقول من الشئ ايضا فخرس العراض الذاتية للجنس بحسب المعنى الذي لا يخلو بالحققة واما
العراض الذاتية حقيقة فخرس القسمين هو المفهوم المردود في في الحاشية المتعلقة بغيره اذ كان المراد بال
المعنى الذي لا يخلو من العراض الذاتية وغيره لا يستلزم بغير الاسم والمميز لث من غير الاسم وان
بغير الاسم لث ليس المراد منها لث بل كل والحجب واما اذا اردت بالمعنى الذي لا يخلو
وهو على كما بينه واما عدم انه ملحق فخرس المعنى الذي لا يخلو من الاول وغيره لا يستلزم
الاسم ومترتبة ايضا ولا يجوز ارادة المعنى الذي لا يخلو ايضا والادل على ذلك هو كون العراض
اولية لشي من انواع جسم الطبع لانه محمول على الاسم منها وهو الجسم الطبعي وقد قال الشيخ في بيان
هو ان لا يكون الشئ محمولا على الاسم الذي قبله اذ له اولاد مع ان الشئ حتم من العراض الاولى لكل
الافق والمقسم فخرس في هذا الموضوع ان يوضع البرهان في غير العبارة المشبهة بها والاصح
كما بينه ونقل عن المحققين ان اولية فخرس البرهان هي بهذا المعنى ابي اذا اعتبر ذلك بحسب الاستدلال
انه غير ملحق معكونه لانه لا يخلو من جهة من جهة المبهمة لان الشئ اذا اعتبر نفسه مع على الفطر
لشئ لا يخلو لانه لا يخلو من موضوع المبهمة كالعوارض التي هي على عوارض اولية له سواء كانت بحسب
او بحسب سمة الذاتية فالفرق بينهما بالاولية والاولية للجنس انما هو بذلك الدليل والادعاء

ان كان يكون ذلك فيكون في العراض الذاتية
فخرس ان المراد من العراض الذاتية هو
الاشياء المحسوسة لا المحسوسة

توهمه ان يمكن ان يكون آه هذا يدل على ان مثل الحركة والسكون والعراض الذاتية لم يكن
استعدادها الذاتية وامكان ثبوتهما في العرض الذاتية لم يكن حقيقة هو الامكان بالانفس
اخذا على الانفراد ومع المقابلة في حسن العراض الذاتية بحسب التجزؤ والمسمى في ذلك المصنوع
بينها عرض اولي بخلاف مثل الزوجية والفردية في ان اهل الامكانها ليس طبعه العدم من حيث الظاهر
بحسب صورتها المنوعة في امكانها ليس من العراض الادوية لطبعه العدم من حيث اللاتلاق بل ان
وغيره هو الفرق بين مثل الحركة والسكون بين مثل الزوجية والفردية واما انفسها فليست من الذات
الذاتية لمجنس بل لخلق فيها مشترك في هذا الحكم السبتي توهمه ان ما سبيل التقابل
هذا ليس سبيل التفرقة بل ان الكلام فيه هو العارض لا محل الاضطرار وما الى ذلك حيث كان
سواء على توهم ان الكلام في العارض الاضطرار فافهم انه سواء كان من قبيل الحركة او لا لان الكلام
على ان مثل الزوجية ليس عرض ذاتي لمجنس بل بحسب امكانها الذاتية ولا بحسب حكمه هو امكانها
فهو العارض الذاتية لمجنس بحسب امكانها بطبيعة الجسم لم بحسب الشبوت بالفعل فكل منها بحسب
غيره سلم بالفعل جميع افراد ذلك الجنس المعروف لان العكس غير ما كان بالفعل واللازم
بالفعل كما ان الثلثة ليست بزواج بالامكان هي صمد الدرجة بفرد بالامكان اني هي في كون
امكان الحركة من العرض الذاتية لمجنس المطلق لا بحسب كون الحركة بالفعل من العرض الذاتية بل حقيقة
اللاتران الوجود بالفعل ليس عرض ذاتي للممكن العدم ازل وابدانه وفيه انه موصوفه وفيه
المبرهن كون المراد بالذاتية العرض الذاتية بل هو مظهره اظهره بل هي الذاتية فمثل الحركة والامكان
اضيق يكون عرض اولي لمجنس حقيقة لانها الواسطة على الوجهين بخلاف مثل الزوجية ولا يلزم منه ان
ان العراض الذاتية لمجنس بحسب الحقيقة لان تغير العرض لا يستلزم تغير الاسم فقديم استنها
التي ربح الكلامه على ان العارض ان ما على سبيل التقابل عرض ذاتي بحسب الجواز
لا يقبل يجوز ان يراد المبررات لث المعبر في غير عرضة الاسم فمجرد ان يعرض الشيء لا محل للاضطرار

لا يكون عرضاً أو ثباتاً بحسب الحقيقة فعملنا هذا لا يتم الا شئها و به ذلك في العلم
 مع نفسه من كماله لما هو ولدان كماله من كونه والكون والزوجية والفردية يكون من الامراض
 الدولية للجنس بين العلم فلا يغير لغيره الدولية من الزوجية والفردية واثباتها لكونه والكون
 قوله في معرفته ان الزوجية آه في سبب من التحقيق من ان العنصر في موضوع العلم نفس الطبيعة
 من حيث هو لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص والطبيعة من حيث انها سارية في الافراد
 كلاً و بعضاً فما يثبت الشئ بعد التنوع لم يكن عرضاً ذاتياً له من حيث الإطلاق ويكون عرضاً ذاتياً
 من حيث هو وكذا يكون عرضاً ذاتياً له من حيث السارية في بعض الافراد و غير سارية في غيره كخشيته
 لم يوجد هذا الجزء آه لان السوال لم يكن منوطاً على كون تلك المحولات بعضها متبادلة بعضها
 ان تلك المحولات ليس بينها تقابل التفاضل وولد العدم والكلية باب على انما مع مقابلة
 لجميع افراد الموضوع وان تم تلك المقابلة لمحو لا لعدم تعلق العرض بالغير و تلك المحولات
 تنتم لنفسها بالحوادث في غير ان تلك المحولات عوارض ذاتية للموضوع اما في ذلك فبذلك على جميع هذه
 التفاضل ولا يتوقف على سببها جميع الافراد او يكون مقابلة لها محولاتها افراده قال تعالى
 آه هذا استشهدا و غير ان العنصر في الموضوع نفسه من حيث هو غير مطلق الشئ المشتمل على جميع العلم
 و الخشنة في التخصيص والتعميم و محال استشهدا قوله العلم الطبيعة موضوع لتبني جميع الطبيعة
 والنسبة البرهانية نسبة العلوم الكلية البر العلوم الجزئية كونه ولا ينفع الشئ اه اي على سبيل التوضيح
 بان ما يتحقق احد جانبيه بعض الافراد والافرنه البواني بحيث لا يند عنها فرد والتقابل بالحوادث
 ذلك اذ يجوز تعقبا معا في بعض الافراد ولو كانت دون البعض والشئ بعض المتقابلين
 لجميع الموجودات على سبيل التوزيع كالعلة والمعلولية فهو عرضها كما هو جوب والافقان
 استشهدا طبيعة التفاضل وتبنيها هو الحق فلا بد من معرفته كلاً من الشئ عن الظاهر لا ما حصل عليه
 المحقق فلا بد ان المتبادر من قوله بالكلية انما اعتبر منها جميع اقسام التفاضل غير الذي

قد مات فلو كان التقدم والآن غراه حجاباً من ايراد جعفر ان نظري حيث قال ان التقدم
 كالحسد والعدم اني من غير هذا الحكم كيف لدو التقدم ان غره فلو كان كالحسد والمطلوبية في نسبة البراءة
 المطلق الذي هو موضوع الالتم من هذا القبول انما لم يشر اليه جميع افراد الموضوع مع انها تضاهيان وتعتبر
 محواسب ان كونها اعراض ذاتية شاملة لافراد الموضوع لا يقتضي اعتبار التفاضل بين كل واحد منها
 بها بينها وكذلك التقدم والعلية فلا بد من كل الشمول للتفاضل فيكون اعتبارها بدلاً من ما يشبهه
 على شئ من المواضع منها البوابة ونحوه الدبوة ونحوه المطلقان والبوابة زير لعمرو والقائمة زير دونه
 عمرو وزير القائمة مع عدم التفاضل بينها كالبوابة زير لعمرو ونحوه زير لكبر القائمين زير هذه الدبوة
 والبنو ويختصان في زير مع عدم التفاضل لعمرو والبوابة زير لعمرو ونحوه زير لكبر القائمين زير دونه
 التفاضل انما هو بين الدوليين والثانيين دون الثانيين ضرورة ان احدهما ليست معسمة الآخر
 وقيد وحدة الجهة لدو حال الاولين دون الثانيين انما يقع جواز اجتماعهما في فرد ولو كانت في
 التفاضل كما في الاولين لا ينطبق اعتبارها في القسم الاول من المقابلة لشمول وشمولها
 مع عدم التفاضل كما في الثانيين لا يقتضي اعتبارها في تلك القسم من الشمول قد حصل بدونه
 فان التقابل مع المثله او مع مثل الشئ في العارضة لا يكون متمنع الاجتماع مع الدال كما في فرد
 لتقييده وهو رفعه عن البسيط بخلاف البسيط فانه يقابل البسيط لذاته لا في الخارج المعتم فقط
 وهذا يدفع ما قيل ان المقسم من الاستسنة هلك الحكم الشئ بيان ان العوارض المنفصلة في
 الموضوع التي بينها تضاداً مشهور ليست اعراض ذاتية للموضوع مع ان هذا الكلام حريص فيكونها في
 الذاتية حيث جعل القسمية بها القسمية بالذات الذاتية وكيف يستدل بالحال من هو لا يقتضي ما هو كرم
 ولا يتم ان يقال ان كل قسمه بذات بل على ان شئ لا يستغنى عنه والاختلاف والفرعية والفرعية وبالجملة
 ما لا يخفى الموضوع عنه في حده المعينة او عدمه في حده الدوا من الذاتية للموضوع وهو حله عطفه بقا
 لانه انما جعلت من الدوا من الذاتية للموضوع في حيث القسمية والترديد لا يثبت نفسها بخلاف العوارض

٥٢
 فيكون القسم بها بغير نقاب الفضا والمحققين او عدم ملكه اذا المضموم المردود منها
 ثم بعد المحر والشمول فليكون ارضا فانية اصلها من حيث القسم ولا من حيث نفسها
 فاما قوله فوجب المنقذون انه قال السيد في بابها ما هو ان الدلتا كما هو
 بعضها المبرهن في الوجود في رجبها يتوهم في بقا النار والحرارة اما ذلك فبوجوب بعضها المبرهن
 في الوجود والذين في الوجود بالعلوات المبرهن لا يمكن ان يتوهم لكل معلوم المبرهن
 في الدلتا ستة منها ولا يمكن معرفتها بالتفصيل لعدم تناسلها بابها بابها فوجب ان
 العوارض الكلية المبرهن عن المناسبة ليجعلها على الحكم المتعلقة بالديال على وجه الكبر والشمول
 عوارض فخرية باب الالهيال بحيث يكون لها مندرجاتها من حيثها ومن حيثها عن تلك المناسبة
 في الدلتا لبرها الوجود والذين فلا بد ان حيث في هذا العالم من احوال تلك العوارض حيث الالهيال
 او النسخ فيه وبذلك الجبروت والتفصيل في المظهر حيث من احوال الكبر والذاتية والغير والشمول
 المعروف ومن القضية والتفصيل والعكسها والحق وغيره وذلك اننا متوهم انية في موضوع المظهر
 عدل المتغير عنه انه المتغيرون لها راء والبحث في المنظم عن نفس المعلول انية البقاء بان
 محمولات في مسائله كما يقع من غير الاو ذاتية وانها منه وغيره والوجه في ذلك
 والمبرهن منه في العلم كما ان يكون احوال الموضوع لا نفس محمولات في موضوعها تبا ولبها وغيره
 موضوعات جميع مسائل المبرهن المحمولات ثم في المعلوم التصور والتصديق حيث الالهيال فوجب
 انه هذا الجبروت من سببها المتغيرين حصة ان تلك المحمولات حيث منها حيث احوال المعلول
 لا حيث معلول انية ترسم ثم المعلوم التصور والتفصيل ان المعلوم التصور والتصديق ان
 مفهومه حيث هو مفهوم هذا الاعتبار لا يمكن احوالها المظهر الوارد على موضوعها المظهر
 الالهيال على وجه كل حيث يقع منه سببها لا الدلتا حيث تلك الموهبة كما يظهر بانها ذلك المظهر
 انما في او كغير مفهوم حيث الدلتا في المبرهن ان المبرهن ان المظهر ان يخلق في حيث

عبد ذلك الوجود تلك المحيية واما خبرنا من المعقول انه يمكن تعلق العتبات بين خبر ذلك الوجود كغيره من الوجودات
 والعقبات وتوحيدها وان كانت معقولة غير المرتبة الثانية او الرابع لا تقام العقبة وتنتقض
 والخاصة غير من المعقول انه لا بد ان المراد بين عوارض لا حصة لذاتها وبذلك الذي فقط خبر الوجود
 انه خبر فلهذا خبر الوجود انما هو خبر الوجود وبما ينبغي ان يعلم انه قال المحيي انه في حاشية كتابه خبر الوجود
 بل النظر الصحيح علم بان المعقول انه في عتبة سبب الاول ان يكون الذي فقط طرفا لغيره وانما في
 ان يكون الوجود الذي خبر شرط لغيره الثاني والاول بحيث من خبر علم خبر العتبة لوجوده وتوحيدها
 بحيث من خبر المعقول كالمعية وبجزمته فتكونه ان يبرل غيران المعبر في القسم ان في الوجود ان الذي فقط
 العروض الاول المعبر فيه مع ذلك الشرطية الوجود الذي خبر الوجود في علم غير القسم خبر فلهذا ان بقدر خبره
 خبره وهو غير شرطية الوجود الذي خبره واما ذلك القيد منها فانما يكون الذي فقط او غير ان خبره
 في المعقولات الثانية ان احد ما ان يكون الذي طرفا لغيره عروضا عن النظر من كون الوجود
 الذي خبر شرط لغيره عروضا او قيدا للعروضا والاطرح الوجود وكونه منها واحترز به في العوارض التي رتبة فيها
 ان لا يكون الخارج طرفا لغيره عروضا او قيدا لغيره فقط وتفرع عن ان لا يكون خبره موجودا في الخارج واحترز
 على لوازم المهتبه بان خبره ان حاشية الاقفا وفي المراتب ان العتبات تقررا مطلقا او باعتبار مطلق الوجود بانها
 من بابها تلك اللوازم ودوجب الواجب وجود حقيقة ليس من افراد الوجود المصدري الذي هو خبر الوجود
 ومن المعقول ان في افراد مفهوم الموجود كسبب الحقيقة في المحصل الاعتبارية فلهذا ان وجوده
 فرد للموجود المصدري والاعتبار انما رتبة افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقول انما في
 فالتفصيل المهتبه متفقه في الخارج طرفا لغيره فلهذا ليس في الخارج الالهية ثم العقل لغز من الخلق من خبر
 عنها الوجود وبعضها به فيكون طرفا لغيره فلهذا ليس في الخارج الالهية ثم العقل لغز من الخلق من خبر
 وبما خزنه فظهر ان طرفا لغيره المهتبه بالوجود ملاحظه دون الذي انما هو خبر الوجود
 انما في شمسها واما في المشتق والعقبات المعقولة بها كلها في ذاتها ومنها الباطن وبقية

٥٣

في حقيقة البرهاني ذكرنا في هذه الرسالة قوله موصلا بعداً هذا بالقياس البرهاني الـ
 بالنسبة البرهاني ن واما بالقياس البرهاني فمقدم اوله كالمقدّم فهو موصلا قريب وهكذا كالمقدّم
 بالقياس البرهاني فهو قريب بالقياس البرهاني كالمقدّم بل هو موصلا قريب ان بحيث منه من المنطق بهذا
 الاعتبار ان تصور البعد بوجهه بلع لا يوجب في التصور ولكنه قد تغير انه ان بنا السؤال على قولهم ان
 المقصود ارجاع موضوعنا بحيث المصدر البعيد والبعيد البرهاني هو المصدر القريب حتى يكون هذا الموضوع خاصه
 دون الموصلي البعيد غير البعيد فغيره عليه انه لا حاجة اليه من هذا الكلف بعدا فنقر ان الموضوع المسند قد يكون
 جزء موضوع العلم كما صرح به الفاضل الطوسي وايضا لو التزم كون الموضوع غير جميع المسائل حقيقة هو
 العلم في مبراج ارجاع قولهم كذا البرهان كذا تالف من المقادير كذا فانهم موضوع العلم والمعرف في البرهان
 كذا فهو نوع منه مثله في لزوم ارجاع مثله ان يجوز في باب اعداء البرهان في علم واما عن الشيء
 به ان المقصود ارجاع محمولاتها البرهانيه بل هو قوله اوله كذا ان كذا كذا تلك الدجوال احوال
 اقرب وذلك لان لف ان يكون موضوع المسند جزء الموضوع العلم اوله ويرجع البحث في العلم احوال
 الموضوع مع ان الموضوع هو المقصود حيث لا يتفق على الجزئيات ومفهوم الجنس ليس جزء المفهوم كذا
 ما صدق عليه ما الجنس جزء له صدق عليه كذا فغيره يكون المقصود ارجاع تلك الموضوعات الى المصدر
 القريب الى جهة البرهان واما بالقياس ففكر في ممالك لا يستتاب ما مرنا في المقام المقصود كذا
 فلهذا المراد بالجملة اقول التحقيق عند اكثر من ان معنى المصدر المجهول ليس معنى متغير المصدر المعروف
 فان الضرب مثلا صفة حقيقة ثابتة بالعلم وله نسبة بالانواع مع القول في المضروبية فغيره غير
 فاعرفه زيد وويل عليه كلامه هذا انما يجب في كفاية في تعريف الفاعل باننا اسند اليه الفعل لمجره
 قيامه به فان قوله على جهة قيامه به لا يخرج مفعول العلم ليم في علمه فلو كان من المصدر المجهول متغير المصدر
 المعروف فقط ان هذا المعنى لم يمتنع في مفعول ويكون اسناد الفعل المجهول على طريق القيام اليه وادع
 فلهذا ان كذا الجنس في المصدر المعلوم حدث رة المراد ان قدر ترتب اليها كذا الصفة صفة اخرى

بأنه لا يمتنع في مفعول العلم ليم في علمه فلو كان من المصدر المجهول متغير المصدر المعروف فقط ان هذا المعنى لم يمتنع في مفعول ويكون اسناد الفعل المجهول على طريق القيام اليه وادع فلهذا ان كذا الجنس في المصدر المعلوم حدث رة المراد ان قدر ترتب اليها كذا الصفة صفة اخرى

[illegible]

في الجواب لم يعتبر فيها النسبة الزائدة على المفعول بخلاف الاخرين فانها قد اعتبرت فيها فان قيل
 فما توجيه قوله وهو الى مدية والمجودية قلت اوردوا ليدل على ان النسبة الزائدة الى مدية والمجودية
 الاخرين لا تثبت بها ولم يثبت توجيهه لثبوت هو ان المراد بالآخرين المتأخرين رتبة والمراد بالاولين
 حقيقة كقوله جواب ووالى مقدر هو ان بينا هذا لان اخر ان وها المصدر المحمول والى اصل فلم
 لم يذكر ما في جواب بان الاخرين بعينه الاولين فذكر ما في اسم الرازي في بينا بقوله لكن وجه
 ان فيها اى الاخرين والاولين الى مدية والمجودية كما عرفت من قبل فاقبل اه قبل ايراد قوله
 الحمد هو الوصف فان الوصف هو القول اى من ثم فليزى ان يكون المفعول هو المحمود آه فليزى ان
 بالنظر الى كون الحمد انما هو المحمود كما ان المفعول بناء على ان القول والمحمود يمكن ان يكونا الاشارة
 يوزن كون الباري نعم مفعولا كونه محمداً ويمكن ان يكون سبباً في ذات الباري نعم مفعول بمعنى ان المفعول
 نعماً مع كونه المحمود بمعنى ان الحمد نعماً مع عدم المعنى وفعليه حتم يلزم الاستحالة الاثران يصح ان
 اما المستثنى بالشمس من غير ان الشمس نعماً مع عدم المعنى وفعليه حتم يلزم الاستحالة الاثران يصح ان
 ومنه منعقده ومقول القول ليس المفعول بنفسه بل هو موصوف وقولنا وانما نتحققه ضمن الفرد اى
 وشبهه يقال خرج على النسبة معدوم النظير فيهم عرق النسبة كيف احمر النسبة بهذا المحمود ليدل
 على ان لا يثبت يكون جهة لنفسه ولصدق القول عليه بحيث يكون منفعة بالانتماء مع ان الحق الحمد
 عين تعلق القول بالذات واما صدق مبداءه فيه فعدمه بوجوه الاول انه قد تقرر عند
 ان صدق المبداء هو ان يكون له نظير فيكون المحمول ذاتاً حيث قال في حاشية على شرح
 ان الوجود وكذا سائر المعنى المصدرية ليس بها افراد موصوفة فيلزم على هذا انى القول الحمد
 بحسب الذات بناء على انى واما بحسب الكل فيلزم انى والمستثنى كذا في بعض المحاور وانما انه قد تقرر
 عند المحقق ان عروضة الشر ليس يلزم عروضة الممتنع منه وعروض مبداء الاشتقاق لشر ليس يلزم كل شر
 والمراد بعروض الشر عدمه سواء كان بالاشتقاق او بالموالات مع ما صرح به المحقق في حاشية على

المواقف فليزعم على تقدير عروض القول للمحمدي محمد عليه مواظاة مرفوعة للمحمود فليزعم محمد على المحمدي عليه
 فعاد الراكع الثالث ان لا يصدق المشرق على شئ من المبادئ بل على التمام القول والمصدق
 فتعلق احد الجانبين على الاخر فيجوز الراكع الاول اقول الجواب عن الاول القول بان ليس للمصدر
 افراد سوى المخصص لمخصوص بالوجود كيف وما استدل به لا يفيق الا عليه على ما يظن لمن راجع المحرر
 شرح المواقف فان قيل في توجيه قوله كذا سائر المعاني المصدرية فما اراد به سائر المعاني المصدرية
 المتزايدة لوجوده ولو سلمنا التعميم فلفظ ليس المراد منه ان صدق المبدأ اعلم امر به هو مطلق لا يكتفي بالاعتقاد
 كون المحمول ذاتية بل اراد به ما هو ان صدق المبدأ اعلم امر به هو لو كان محتمل يكون الموضوع فردا
 للمحمول لزم ذلك كما لا يخفى ونحن فليست بك وانما الحمل فيه بالنظر الى اتحاد المصدقين والجواب
 عن الثاني ان نعيم العروض من حمل المواظاة ليس مطلقا بل من حمل المواظاة الذي فيه الموضوع فردا
 للمحمول والحمل في قولنا ما ليس بك والجواب عن الثالث ان ما لا يصدق المشرق على شئ من
 هو ان صدق مبدأها من كونه هو ليس بك لان الوصف بالجانب من حيث ان لا يصدق المشرق
 على وجه صدق للمحمود ومن حيث ان لا يصدق مع الانفا لا صدق لمحمول بل ذلك صدق المشرق فيه
 فيه انه قد نفي عن المحمدين صدق المشرق على شئ من المبادئ فموضوع مبدأه هو موضوع المبادئ
 لمبدأه ايضا والمراد بالعرض هو الحمل والجواب عن رابع صدق المشرق على المشرق ان لا يصدق
 عروض مبدأه لانه لو كان الصدق ما يكون الموضوع فردا للمحمول ثم لم يوجد به بعد من استاده
 انه انما اراد وصف حسن منه على ان يكون انفا لا سندا والوصف من قبيل انفا لا سندا
 ان الموصوف ذلك اراد بالانفا للمحمود بوصف وصف بنصف به المحمود على ما يعرفه قوله قد فرقت
 بينها عند حقيقة الحبس الحكاية والمحمدة كيف ولو حمل على ما انط منه كانت اعتبارها بنائها
 اذا كان الاسناد حرا على حقي المحمدين فليست التصديقات من اعتبارها بنائها بنى الحكاية والمحمدة
 فليست الغضا بغير مجموع المناقاة بين ما صحت بينا وبين ما عرفت ثم انه ان الفرق بين المصطلح المحمود عليه

المحمود

وبينما يسمي من القول الدخيل وهو الدفع ان قوله كذا ذكره المصنف المشبه بالاعتناء به
 ولا يخفى فيه اى نفي التعليق بالجميل صفة للفعل وكل فعل اختياري فجميل صفة الاختياري
 وكل صفة للاختياري اختياري فجميل اختياري او قلنا لان الجميل يجوز ان يكون صفة
 لشي وانما ينافى قلنا لان كل فعل اختياري لانه اسم للغير انما يغيره سواء صدر عنه او لم
 انما ينافى قلنا لان كل صفة للاختياري اختياري الا ترى ان الزيادة بوصف بالجمع والصلوات
 مع ان الزيادة والصورة اختياري والحسن غير اختياري فكيف يمكن المقام خطا في اى نفسى موصوف من
 منظومة اشارة الى توجيه المقام بحيث يندفع عنه المنع من المذكورة وحاصله انه لم يقصد الاستدلال
 بل قصد به توجيه عبارة التعريف بحيث يطابق لها حقيقة المختص من اختلاف الممدوح بالجميل للاختياري فليفتحه
 الاحتمال الصحيح المنطوق من قوله المذكورة غير موضع له وتوجيه انه احتياج البرهان الى ان
 تخصيص الممدوح بالاختياري في نه بالنظر الى الصفات في صلب الدفع انه ليس بقوله صفة داخل في
 بل هو بالنظر الى قوله مدحت الاول وان الممدوح يكون الاول ممدوحا ولو سلمنا ان هذه الصفات
 وقد نقول كلاما وقع ممدوحا عليه او ممدوحا عليه فخر الممدوح وقع ممدوحا به وممدوحا به فخر الممدوح
 الذي هو مدح من حيث الاستدلال ممدوح به او ممدوح به وقد نظر وهو ان الاستدلال والتوجيه
 انه يصح ان لو كان مدحت الاول ممدوحا ولو انعكس الامر لانكسب الاستدلال والتوجيه
 قوله لو كان اختياري اشارة الى دفعه يقال من ان مدحت الاول لو كان ممدوحا لم يمدح به غير كون
 الاول ممدوحا وحاصل الدفع ان الاختيار بالممدوح والممدوح بالمدح وممدوحا بالمدح بالمدح
 والممدوح بالمدح بالجميل بالوصف به والممدوح ليس بالوصف به اقول الموصوف بالجميل
 الدائم كمنزل مدح فخر الموصوف جسدوا الاختيار بالممدوح والممدوح بالمدح بل مدح الموصوف صفة
 الممدوح به والممدوح به فيكون ممدوحا وممدوحا ان الاختيار بالممدوح يكون ممدوحا والاختيار بالممدوح يكون

مدعى الادعاء بل دليل قدير وهو ان هذا الفرق انما يقع اذا كان المراد بالحدود مبدء مدعى
 ملك لا يفتى قوله الدلالة الاولى فيه انه ان اريد بالعبارة المعنوية في مجموع الدلالة والادعاء في مدعى
 انه لا يتبع قوله والثانية مستلزما له فان الاستلزام يتبعه بالخروج وان اراد نفس الادعاء بمدعى
 انه لا يمدى تفسيره بالدلالة الموصلة لدنياهى على انها هى الدلالة مع عروض الادعاء والدلالة ايضا
 قوله والثانية مستلزما له والدم فيه بين لواء اختزال الشئ الاول والمراد بالاستلزام عدم الانفكاك
 مع حيل النظر عن الدخول والخروج قوله لا يجب العدم انه في بعض الاحوال شئ اى مطلق ولا من وجه اول
 من الدلائل من المعاني المصدرة التي تمنع حملها على مواطاة غير مصحها فمدعى حملها على مواطاة غير
 المعاد لا يجب الذات والمفهوم انه اقول في نظرا او لا فمدى محصل الدلالة بالمعنى في الدلالة
 مدعى الوصول الى المصطلح التبرير من نفسه الى المصطلح ايضا كيف لو وجدت الدلالة الموصلة بغير الدلالة
 مدعى الوصول الى المصطلح لم يكن الدلالة بالمعنى الاول عام من حيث التحقيق انما لا يغير واذا ثبتت
 ثبت ان الدلالة بالمعنى الثانية حقيقة لها بالمعنى الاول لان محققها كجس في حقيقة المصطلح انما لا يغير
 في حقيقة المصطلح بوصفهم به فمدعى حملها على مواطاة غير مواطاة ثانيا فمدى من الدليل هو ان ليس للمعاني
 المصدرة افراد حقيقيين بل انها افراد الوجود كها او انما ك ولم ثبت امتناع حمل مواطاة غير مواطاة
 حتى يلزم من حمل احد المعنيين على الآخر حقيقة ذلك فمدعى المعنى الثانية يفتى بالمعنى الثانية ان اريد
 بالفعل الاتصال في احد الارضين الثلاثة وكان المراد من البيان الروتة يوم القبالة فان الروتة يكون
 للمعنى عند العلم في الاستدلال واقعة وان لم يقع بها فاست او يخرج شعاع او الطبع كما يقع بها في
 هذه النسخة او كان المصطلح في الدنيا ولاخرة فمدعى في وجوده للمعنى فاختصاصه و
 ان كان المطلوب الوصول اليه في الدنيا والمرتب بالتحقق بالبيان فليقال بالفعل لا عن ثبوت شجيرة
 كما قيل وما في بعض النسخ الوصول الى المصطلح المرتبة المحققة حاصلة بالفعل بعد انقضاء التريعات
 الخالصة والى بدلت مدعى عن وغرضه كيف هذا التمثيل المعنوية في تلك المواضع فان الدلالة على طريق الدلائل

موصلة له ، بفعل اي في احد الازمنة الثلاثة المطلقة بعد عهده عن الكفر اعم ان يراوه من ذاك
 الدواعي المنتهية او من حسب الدواعي والاعتقاد المرضية فتدبر قوله لم يكن بينها فرق اه لان في قوله
 بوصول بقوله موصلة والعكس فلا وانما قل تخففا لان الفرق بحسب المفهوم ، فيمكن ان يبقى فيه شيء
 وهو انه بوجه الدليل في الهداية بالمعترضة في تحقيق الدليل في الهداية بالمعنى الاول يبقى الفرق
 بحسب التحقيق لموازاة تحقيق الدلالة الموصلة بقوله ولم يحقق الدلالة بطريق موصلة ، بفعل لان الدليل
 الطريق بفعل سلك ان ذلك فيه ويمكن ان لا يسلك والدلالة الموصلة بقوله بغير ان يسلك
 وصل قبل قوله فانفق بقوله تعالى اومى به الرفع ، بوجه عليه من تجويز ان يقع الضمير في قوله
 بعود من الشبهة وتذكير فيه كما في الدلالة ، لان المشوادة قال الفصل الذي يورى الا عند
 ابن عمر مع جملة من منع الباقون عن الايمان على ما يدل عليه بيان قسمة في سورة الاحزاب
 قوله ومعز الدلالة اشارة المرفوع ما يورى من ان الهدى مطوع الهداية في الهداية ، في معز
 كان الهدى معز مطوع ، فلا يتجلف عنها فدل على حمل الدلالة على المعز الاول ايضا لا يشترك
 وحاصل الدفع ان الهدى ليس مطوعا بل هو متعلق بالفضل مع ان فيه خلط بين الهداية
 والهدى واشتباها ~~في قوله~~ مورد انفق كذا في الآية ، والدلالة منها اربع آية بربرية
 الدلالة على ان لا قال احتمال التجوز مشترك فتقاه المعز بقوله ، في ذلك فشرطت العلة
 اشارة دفع بند الدلالة لان الاول التجوز في المعز الاول وتحقيقه في الثانية والثالثة لا يشترك
 المعز لانه لم يوضع معز كما فيهما والابن في علم الغية قوله ومن العلوم آية فيه انه لم يذكر في التفسير
 بغيره ولم يبق حصر الدلالة في الاربعة واجيب بانه داخل في الاشتراك اللفظي فيه انه اذا اعم
 الاشتراك اللفظي من ان يكون تعدد الوضع فيه ابتداء او لا والاشبه به هو تعدد ابتداء قوله
 وقد فرآه في بعض النسخ اشارة الى الجهل بالجهل الثالث والاربع اقول لا وجه لاندفاع الرابع
 هو الاحتمال لا يشترك المعنوي اذا فرمونه هو ان لفظ الدارين كلفهم والمجاز والاشتراك اللفظي

[illegible]

لا يصح هذا التوجيه بقول المحركين بل قد يفوقه اطلاق العام على من مر حيث انه عام اطلاق حقيقة لا
 هذا التوجيه بل ان كان اطلاق الدلالة على افراد حقيقيا او مجازيا وان كان كلاما محتملا على ان
 فلهذا لا يمكن فيه قول بغير ان يحمل على ذلك اي على ذكر العام واردة انما من في حقيقته وحقيقته غير
 المجاز او على ذكره الشئ قوله ولا يجوز من غير الكلام لكن لا يغير عليك ان هذا الكلام بناء على ما مر في
 في شرح المتفاد من القول اننا لما اخترعنا البعض المتخذة في ولا يجوز انما اقول ان التقيد الذي
 هو مرارات المجاز هو التقيد الذي لو لم يعتبر فيهم من غير نطقه بالكله ونور الابدان والالتفات الى الله تعالى
 الاضافة مجاز ولازم ان التقيد بالمفعول بواسطة الحرف او التقيد بالحرف كقوله الهداية ولا يفهم
 من كلام المعصية انه انما يفهم ان الهداية اذا تعدى بنفسها يفهم منها الاتصال وانما اذا لم يذكر المفعول انما في
 مدح الحرف وادبونه بان يقال هداني زيد والله الهداية في المعصية فيكون فيمكن ان يقال انه مجاز
 فهم ارادة الطريق في فهم ذلك لان المتعد بالحرف اذ في نقل هذا لا يعني في شرحه انه لازم استعمال
 الهداية فرادة الطريق التقيد بالمفعول بواسطة الحرف والتمسك بالتقيد مرارات المجاز في هذه
 الشبهة قد كان المختار اشار بهذا ان الالتزام التقيد لاستعمال اللفظ في غير ما يكون مرارات
 المجاز لو لم يكن ذلك التقيد انما يكون مرارات المجاز لو كان ذلك التقيد بحيث لو لم يعتبر فيهم من غير
 والتقيد بالمفعول ليس كذلك ولم يفهم من كلام المعصية انك كما اوتاه الله في فهمه وقد نقل المجاز
 هذا الجواب في تسليم ان من التقيد بالحرف وهو مرارات المجاز ومنع لزوم تقيد الهداية مستبعد
 بان نقل المجاز اقول ويمكن المعارضه من المختار اننا في ايضا حقيقة انه قد نقل في موضع ان المجاز
 قد عرف له السلب بحسب الواقع كما يعلم ان الاطلاق في امر على البليد مجازا في يعجز البليد عن مجاز
 بحسب الواقع وممكنه ويلحق حقيقة ~~والمعنى~~ لا يغير ان الهداية لا يصح سلبه عن الموصي المصطلح بحسب
 فلو يعلم ان يقال الموصي المصطلح ليس بهدائه الواقع لو اريد به الموصي او الموصي قد تكرر ولا يشرع
 بالمراد والقبول قوله ان بعض المستواة يريدون في ما اوردوه من ان اللفظ هو ان السواء مجاز الاوسط لا يغير

بعضه بل ولا جهة التكلف من ان السواء بمنزلة المستواء وهو بمنزلة المستوى لم اضعف الطريق
اف في النسخة الموصوفة وحاصل الذبح ان السواء بمنزلة المستواء ابتداء وليس بقرب كلف وقد تكرر
الاعتناء في غير السواء في قوله فم سواء لك في بعض مستوية كذا كما شبه في اصل البرد اقول التكلف
بالنظر الى ان في النسخة الموصوفة هو باق قوله في بعض المستويات اجاب بان لهذا البرد قوله او بعضه
جوابا عنه لهذا البرد واما صعب ان لا ذكره المحقق من صحت المعنى في هذه اللفظ فيمكن ان يكون
اه جواب رابع له ولا يخفى بانه قول لان الظاهر انه لما قدم المحرر وهو مترتب على نزول نعمة فظهر على
صحة ما هو متعلق بجعل لا حصل ان يكون المعنى جعل بالتفريق التوفيق رقيق للسلطة في الفرق بين
اه صلا الفرق ان كل واحد من الوجهين يشتمل على مقدمتين اولها من الوجه الاول يشتمل على
وأي شيء وثانيها ما تضمنت طلبا من الاستحسان المردودة بين الشئين اولها من الوجه الثاني
يشتمل على شيء وياي شيء وثانيها ما تضمنت طلبا من الاستحسان له المعينة له وذلك لان
النجاة اعترض ان الذي خيرته المطلوب لا خيرته الرفيق واجيب عنه في بعض المواضع
ان الفرق من الوازم البينة لوجود التوفيق مع قطع النظر عن اعتبار خيرته وعدمها في نفسه
شرعا او عرفيا الحكم والمقصد هو نفس الخيرته وهو من ذاتياته شرعا فدل على ذلك الحكم بخلاف
ما اذا تعلق الفرق بالرفيق اذ يكون الرفيق قد مضى فيكون من حيث الحكم بالكمال والمقصد
ليس هو الوازم ولا من ذاتياته وخيرته التوفيق وخيرته الرفيق قد نفس خيرته المطلوب اذ اعتبار
خيرته لا يحتاج الى خيرته اذ التوفيق او الفرق قد وعندها تقدم فيها خيرته واحدة
متعلقه لكل من التوفيق والرفيق بواسطة المقدم انتم اقول ان الخيرته من مصدرية متغايرة برتقا
المضاف اليه خيرته قد متغايرة خيرته المقدم فذلك كانت خيرته المطلوب مستلزما لها وقوله
اذ بعد الفرق قد تقدم عنها لاندل على الغلبة في تصور ذلك في صورة التلازم البقاء فدل على
بموجب خيرته الرفيق قد تقدمه خيرته المقدم فتدبر ويمكن ان يجب عنه الرفيق البقاء خيرته التوفيق

هو الموافقة فيه ان ذاتها على الافراد لا يستلزم ذاتها مجموعا في لا و في كهي كهم كخبر ان ارد
 بالذاتيات الوازم الذاتية فان الظاهر فيها عليها شيع وانع في الغلغلة وقد تحققت اى نسب
 هذا التوجيه المراد من ميزاجان وانما حصل القراءات على خبرنا هذا في نظرية في بعض الامور التي ابي
 لا يظن امتناع تعلق ان بالتوفيق وبالجزلان نبوت الذاتيات الوازم يكون انتقها لا يظن ان
 جعل الدلائل ان طعن في الخبر ايضا باو انهي اقول هذا عجيب جدا كيف لا ولو تعلق ان بالجزلان كانت
 معتبرة ولا يجوز البعده ليست بذاتية ^{فقط} للتوفيق حتى يترتب ذكره فان قبل باو ذكره دليل الامتناع
 فعلقه بالتوفيق ودليل امتناع تعلقه بالخبر هو ذكره بعد قوله ولو نظرت الامر الدليل المنوي بين النص
 والمضاف اليه بحيث يصبر ان لا كما يجوز من الدول يظهر ايضا امتناع تعلقه بالخبر قلت لو كان الامر
 كما نرى لم يظن امتناع تعلق ان بالخبر ما ذكره كالمشرك لا يخفى فالحق في توجيه عدم المحتر ان المراد ان يظهر
 بما ذكره امتناع تعلق ان بالتوفيق لان خبره الزاوية ذاته للتوفيق ان وجوز تعلق ان بالخبر لانها
 ليست بذاتية للتوفيق ^ن ويمكن تأنيده انه ظاهر العبارة مشعرة بان لزوم المحتر من انما يظهر
 فغير يكون البعد جلا عن المفعول ولعل وجه التخصيص هو ان الله لم يوسى شيئا مرم حال الدرس
 بل قبل كما لا يخفى فغير تقدم المحتر في الطرف لا يكون منها محتر ان بالاتفاق فغيره وانما بعض المحتر
 ان طريق الدلائل من العلم والعادة منحصر في الدرس والكون الرسول وم باو بعد الدرس لا محال
 في طلاق البعد غير المحتر هو ان كان علمه او علم الرسول مرم حال الدرس ان يكون محتر انما قد
 يكون البعد جلا عن المفعول بل هو لازم على غير كونه حاله من انما على ايضا انه لان التخصيص طريق
 في الدرس انما هو بالنسبة غير البعد كمال يظهر لمن لا اولى وقوف في تجرأ اية اى بالاتفاق كمن
 خبر اى شية واعتر من انما من التبحر في الشئ وانما من الران المشتق من قيام المبدأ
 حقيقة حيث صرحوا بان من كل ابيض كمال صدق عليه الابيض بالتعلق في احد الاثنى عشر والبا
 قد نفع القوم ان القاري اعتبر صدق العنوان على الذات بالدمكان والشيخ لم وجهه من انما من

يعرف والعلة اعتبر بالعلم ولا يخفى عليك ان الله مربيه بتقريب كيف انه مربيهم بحسب ما يوجب
 بغيره ان النسبة المحرمة بين الذات ومفهوم الموضوع معقدة بحكمة الغلبة لا الدكان لو كان
 اطلق في مفهوم الموضوع لو كان مشتقا قبل قيام المبدأ حقيقة او مجازا وليس المعنى ان مفهوم الموضوع
 ذلك حتى يلزم فيه الياسر وحكم القوم من تدريس الشيخ بواقف العرف والعلة بان المتبادر
 من الاخر والشر ثبت له من مربي بعد وجوده قد تميز في قوله في اي سببهم اسم الله على وقوله اه
 وتحقيق الحق في هذا المقام ان لا يكون فلا يكون لهؤلاء القول الذي الاسم المشتقة او موضوعه لم يمتنع
 لبيطه كما هو تدريس المعنى والذات والعلة والسبب كما هو تدريس اهل العربية او الدخول فقط
 كما هو تدريس السبب الشريك او للعلة فقط كما هو تدريس الدالة على كل تقدير لم يعتبر فيها نسبة
 الزمان معناه او غير معين كغيره من اسما والجملة فقلت الاسم حقيقة مرغوب بها المعاني على القول
 ومجازا نفس مفهومه بعد تعدي زمان معين او غير معين لو كان ما فيها او مستقيما او حاله في ذلك
 فلو ان يكون معنى مريضا المجازا متعارفا كالحال مشددا عندنا حقه للدستور فذلك قد تميز
 فاقب فانه لم يقع معك في وقد اعتبر في مجلسنا على هذا صرح به السيد في حاشية شرح المطالع
 حيث قال لا يحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والدكان كل معني حدث فكل كانت الكلمات
 الوجودية على الحدث وليس لك بل الحوت معني منسوب الزمان على ما تقيم فيكون مشددا من النسبة
 الموضوع انتم في كيف وصفه فان قيل في غير ان يقع كذا الاول هو الصواب قلت ان وصف الشيء
 بحال المتعلق وان لم يكن وصفه لا يضر حقيقة كونه مستلزما في كل صفة المتكلم لا يخفى عليك انه لا وجه لبعض
 صفة ان ثبت ايضا والمخرج هو ان يتدرج حقيقة وفي ذكر المقيدتين تنبيه على ان كل واحد ممكن
 ان يفقد سببا لا يخفى في ذلك على ما قلنا بان يقال الله مبدأ ومصدر شريف على ان يكون المعنى في ذلك
 ان يتدرج في صفة المتكلم بان يتغير الله بهذا المظهر اخر غير المذكور كما ذكرنا في الدفتر وفي بعض
 الكلام لا يلزم جعله في الله على الغيب والتعلق به بل يتحقق في المعنى ان الشرح بل يتبين بان يتدرج في غير

لانه لا يناسب المدح او عيب من كونه نورا اقول قد بينت في ما سبق انه يمكن المصدر البني على ما ينبغي
 بان يقدر به احرز وهذا كونه متعلق بليق صكون المعنى البني عزم بليق بان يندى به المعنى واجب عليه
 في بعض المواضع من ان حذف الفاعل من ان شرفه لا يجوز وان اقيم يكون ميب للمفعول لا يصح
 القول بالذات او لا بد من ذكر المخرج قبله وليس المذكور من الفاعل على ارسا او مفعوله وهو البني عزم
 من الخلق ليس شي لانه يدل على فعله من غير ان كتب التوفيق من مفعوله كيف وقد صرح
 في حجب من ذلك انه بان لا يلزم ذكر الفاعل بمصدر ولا مظهر او لا مضمرا بل الاضمارين كما مر في بعض
 ضرب قول في قوله ثم التلبس آه اعلم ان كان عبارة عن فعل لا يخلو عنه فعل فكما قال المحقق والظاهر
 عبارة عما يتبادر اليه الذين عند الضرر من القرينة المخصوصة كما هي بدل عليه اكثر كتب التوفيق تلبس
 ليس لك كونه محصور في الذين آه فيه ان الحكم في قوله نداء نه تنزيه الكلام الكان على المرتب
 اي ضرب الذين وكان المراد بالمحصول المحصول فلما لم يتبعه المحصول بالذات فانه لا بد للمحكم والمكمل
 بالذات اختاره المختار والارجح والظاهر على الوجه الذي لم يقدح في الانقاص المرتب بالذات
 كيف وقد قرر عندنا ان التوجه والانتفاص يتعلق اوله بالذات المراد به حيث لا يخفى
 مع الافراد كما يحسن المختار في نظر الان يقال ان الكلام مني على ما هو المشهور بين الجمهور تارة المرتب
 في الخيال آه الخيال قوة مودعة في موضع التوليف الاول للذات فان للذات علة في توليف الكل
 في توليف مقدم وموخر في نقل المختار في حاشية شرح الباب في عن القوم وربا بعينه بانه
 المختار الاول بالذات انما هو الاول في له ولعلك تغفل آه وجه التغفل ان المعنى المرتب
 لك معزلة وقد عرفت انها عند استعاضة لم يمت لك في مره فعلم ان المعزلة عند استعمال اللفظ
 لا يلزم محذوره بالذات في كمالها حين الوضع آه اقول لا فرق عند الوجودان الصحيحين الوضع والحكم
 فان وضعه رب لمن قام به الضرب عبارة عن الحكم بان قام به الضرب يقال له صار رب ويلزم
 المحصول بالذات كما ذهب اليه المحققين في غير ان يلزم الوضع ايضا بالذات قوله في القول الوضع آه

قوله في قوله ثم التلبس آه اعلم ان كان عبارة عن فعل لا يخلو عنه فعل فكما قال المحقق والظاهر
 عبارة عما يتبادر اليه الذين عند الضرر من القرينة المخصوصة كما هي بدل عليه اكثر كتب التوفيق تلبس

١٥٠ فخرج عن قولكم انها حين الوضع قوة في الحاشية ذهب أكثر المحققين أه أقول ان اللفظ لا يعلم
 مدلولها بمجرد ان العلم بها توقف على علم بعقدته والحدوث في الارتباط بين اللفظ والمدلول
 فلهذا علم ذلك الارتباط لا بعد العلم بعقدته في علمه بدلول سابق على دلالة بل على انها ترتب على
 اللفظ الاتفاقات بواسطة اللفظ لا الى المدلولات في الحاشية عندكم ان المختلف في ان
 اللفظ لا يعلم في الصورة الذهنية او الصورة اللفظية أي التي رجحتم ترجيح على المختلف في ان صلت
 اليه بل يجب ان يكون في الذهن كما حققه علمي ام لا كما حقق كثير من المتأخرين فمن ذهب الى ان
 صلت اليه يجب ان يكون حاصله في الذهن فذهب المران اللفظ لا موضوع بآراء الصور الذهنية ومن
 الرأى لا يجوز ذلك بل الصور الذهنية ان يكون واسطة لمدحظة الصورة التي رجحتم في صلت اليه بذات
 هي الصور في رجحتم جعل اللفظ لا موضوع بآراء التي في بعض احوال في ان المختلف في ذلك من غير علم
 في ان المعلوم بذات او صورة ذهنية او صورة خارجية أقول انها يصح هذا التفريق لو كان مدلولات
 اللفظ لا معنوية ابتداء وان الامر كذلك وايضا المختلف في ان المعلوم بذات او اللفظ لا معنوية
 بعض المحققين لانه ان اراد بالمعلوم بذات المقصود بذات فهو المعتبر الموجودة في الخارج وان
 الموجود في الذهن بذات فهو الصورة التي هي بنفسه قوة في الحاشية ولان الموضوع له انما هو
 ان يقول بغير الموضوع الاتفاقات بذات ولا يلزم العلم بذات بل مطابقة العلمكم واستغنى عن المنجني
 فخرجت الدلالة ايضا عند المتنب حيث يذكر احد هو اس الظاهرة قوله بنظر ان اوله لا يلزم عدم
 اللاحق في ان انما هو مطلق لان العلم لا يلزم الوجود مطلق بل هو سلب الوجود في ان انما هو
 وكذا العلم ان بقى اللفظ في العلم قدما والعدم حقيقة قياسية لان يكون أي الكسب لا سيما في قوله
 وقد عرفت اه وقع من ان بذاتنا في العلم كحق م وجود الفكر الطبعي وحاصل الذم ان المدلول في تصور الوجود
 عند المتنب حيث يذكر احد هو ان بذاتنا في الوجود الفكر الطبعي في بعض احوال ويمكن ان يراود المراد
 ان الوجود والفكر الطبعي في الخارج عند فضل عن كونه محسوس اقول هو هذا لا يلزم ذكر جواب السؤال

تجوز في تلك وقت فقلت قوله ومن المعلوم أنه حقيقة أن الشخص عبارة عن كونه الطبيعة مرتبة حيث لا يترتب على
بالحوادث ولعل أن هذه الحقيقة التي هي في التعبير والعنوان فقط هي المعنوية والمعتبرة من الترتيب
وجود الطبيعة لا يترتب على شيء من هذه الأشياء وجوداً بمعنى وجود الشخص والحس التي تتعلق بالطبيعة لا يترتب
بالحوادث كخلاف الوجود والطبيعة المقترنة بالحوادث مرتبة الشخص فتعلق الحس بها بالشخص فتعلق
الحس بالمرتبة بالافتراض بالحوادث والطبيعة مرتبة حيث الافتراض بالحوادث من شخص وتعلق الحس
فتعلق الحس بالشخص في نفس ان التعلق اذا كان مدبياً كانت الطبيعة محسوسة غفلة عن حقيقة هـ وان
قيم ان الشخص عبارة عن مجموع الطبيعة والتعريف فاما ان التعريف مدبياً لم يصح المحسوسة بقية ان
محسوسة ولم يقيم ان الشخص عبارة عن الطبيعة من حيث التعريف بحيث يخرج التعريف عن حقيقته
في الطبيعة من حيث التعريف لو كان وجوداً او مدبياً فاما بالتأمل الحادث والقول بان
لحق الشخص لا ينفي مرتبة الكمال ومرتبة الطبيعة بل يؤكد ايها فقد عي حقيقة ولكن لا يخفى عليك ان
لهما ثمة انواع الاول المحسوس بالذات بعزلة في الواسطة في الثبوت والواسطة في العروضة والاول
والثاني في المحسوس بالذات بعزلة في الواسطة في العروضة فقط هو السطح عند البعض والثالث المحسوس
بغير الواسطة في العروضة كذا حق المحسوس في حواسي شرح الاسباب كل وقد علم بهذا التحقيق ان الله
محمد يتعلق الحس بها بعرض فمن له اذنه وقوف لا يخفى عليه ان الاشياء هي وطباعتها تتعلق بالحس
بالعرض سواء سببه بل يتعلق الحس بالذات بالطباع اولى لديها معروضات للحوادث ومرتبة الشخص
تبع مرتبة المعروفة فالحكم بحسب الاسباب دون الطباع على ما وقع من المحسوس في سببها ترجيح
بل ترجيح المرجوح فتدبر ولا تسرع بالرد والقبول لو قد عرفت اني المحضوارة حاصل الجواب الكافي
في طرف الذين يخلو بالحوادث كونه موجود في طرف المدحظة ومن طرف الخلط والتعريف والوجود
عبارة عن المدحظة الشرح قطع النظر عن الحوادث ومثل هذا لا ينبغي قوله فهذا هو حاصل الجواب الكافي
حاصل في الذين بالذات لا يحد مع الشخص الذي سببه بالذات لانه الكمال مع الحوادث الذي سببه

• وليس يوصل في الخارج بالذات بل بالكلية وهو مفهوم النفس الدال على ذلك لفظاً مخصوصاً عرضياً لا
 أي رتبة كجانب ولو كان ذاتياً لزم كلفه كقول ابن الشرخ في رتبة الدال على ذلك لفظاً مخصوصاً عرضياً لا
 ودلته وضعية أي بوضع الموضع وهي معتزلة في مفهوم النفس الدال على ذلك لفظاً مخصوصاً عرضياً لا
 ثبوت ذاتياً بل لا بد من مفهوم ذاتية المجموع ذاتية خبرية فلو في الاستشهاد بهذا الجواب الجواب الأول
 في بعض المواقف التي اعني المعبر عنها في نقلت بالكلية الطبيعي والشرعي فيقول في قوله وجوده صدق
 أي مفهوم النفس الدال على ذاته بالعرض مع الشخص أي رتبة محسوس بالعرض بل لا يوجد حجب الصدق
 اليك كما مر فلا يلزم كونه محسوساً أي لا يخفى عليك ان السؤال المذكور هنا هو وجوده على قوله ولذلك ان
 الطبيعي الى قوله عند المنبر ولا يخفى ان في هذا القول تسليم بوجود الكلي الطبيعي في المذهب وهو
 المحسوس وبناء هذا الجواب على طرح وجوده فيه هذا الجواب لا يلزم السؤال في الحق ان يقال ان
 الاول إشارة الى السؤال المذكور في الجواب بقوله قد عرفت ان المراد بالخصوص قد عرفت قوله
 في بعض النسخ هو ان كان حصوله لذات او بالعرض في نفس حاصل في الدين بالعرض وان لم يكن حاصل
 فيه بالذات اقول في ظاهري في توجيه هذه النسخة هو ان ارد بال حصول بالذات هو الحصول على الذات
 واللاستقلال به بالحصول بالعرض خلافاً ان يكون ذلك الحصول في ضمن الاشياء من تلكه وان لم يكن
 حاصل خارجاً عن الذات بالعرض المذكور لكنه حاصل بالعرض بغير حصوله في ضمن الشخص الذي في ذلك في
 ليس كما حصل له بالذات ولذا يعرض بالمعنى المذكور في النسخة في ضمن شخص وتسمى في بعض
 هو من حيث هو جيبه هذه النسخة حيث قال وتوجيه ان ذلك المقصود الكبر بما هو لا ومعلوم في ظرف
 الخلق والاعتناء بالذات في الدين بالعرض والاشياء في ذلك فبالعرض بالذات يمنع الكيفية
 ونزاعه من الوجود بالعرض في ظرفه العقلي ولم يقل موجود في الخارج بالعرض لان الشخص الذي
 لا يحلله العقل بالنظر في ذاته أي ذلك المقصود والاشياء في ظرفه العقلي الذي في نفسه فكذلك المقصود
 مع العوارض الذاتية ولكن كلفه كلفه بالذات في ذلك المقصود في حجب الذات عن الوجود

عبارة عن القول في الذين على التسميتين يرجع انه من رايه بسبب الوجود الذي هو السبب في الوجود
بالذات كما يحكم بالنسبة للدولي وبالعرض وهو اذا اعتبر المعلوم من حيث الاطلاق والاعلية
اقول في نفسه ان الظاهر ان اردو بالمفهوم الكلي الكلي من حيث عروض الغنية والاطلاق كما يدل
عليه عبارته دلالة مركبة فان اردو لوجوده بالعرض هو الوجود ضمن الشئ فيكون ذلك المفهوم
الكلي ليس بهيكل في الذين بالعرض بالمعنى المذكور لدن اصل في ضمن الشئ من الكلي من حيث هو
الاطلاق والادخلة المتأني في ان اردو بالعرض لوجود العرضي الوجود لانه من الشئ كوجود
العرضي فنقول اولدانه لا ينفع في قوله ان الشئ في رجب لا يخلو في بناءه لا يشبهه في وجوده
بالعرض في الخارج اليه كما لا يفتي قوله بالعرض ولذا بالذات في نظر لدن عدم كون هذا المفهوم
حين الاشارة اليه لا ينفع الوجود العرضي لهذا الحكم ان يقال انه قصد في الوجود ما يقع في الكلام
انه لم يلاحظ في كتابه لا يتجدد معها بالذات ولذا بالعرض في رجب يعرف في العرف واعتراض عليه كمال في رجب
بان الطبيعة هي التي تميز بين زيد وبين عمر وعيد في العرف واحدة مع ان الموضوع في رجب
اسم جنس حسب عنه بان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي وبهذا الاعتبار لا يخلو
لان الوحدة من المعارض بل الالف ان هذا الاعتبار علم جنس قول في الجواب ليس لدن عند الطبيعة
وحسب من واحدة بالعبارة العرف العام وعدمه وبعبارة العرف في ص. وهذا اللفظ الواحد العام
واحد بالعبارة العرف العام وعدمه بالعبارة العرف الخاص ايضا فلهذا في رجب واعتراض عليه كمال في رجب
ايضا بطريق الحمل ان للالف ان تعين ذاتها بالنظر في ذاتها من رجب جميع الاعتبارات في رجب
فمن قد شبهته فرائض ليس بغيره بل هو ان وقتها من الخارج اي بالعبارة رجب هو
وحا فرقي الذين وندى النعمان في رجب اليه لا يخلو من واحد يعرف العام انهم بربهم
واحد بالعبارة العرف الاول لا ينظر الى التعيين التي في القول عند العرف انهم بربهم واحد
بالعبارة العرف الاول يقتضي عند العرف زيدا وعمر والنسب في واحد ايضا في ان الذين في الوجود

والمرحوظ في ضمن الشخصين مما زعم جميع الاعتراف فان قيل عدم عدالته واحد
 ثلثي شخصين فقد اختلف في انهما يندرجان في شخص واحد ام يندرجان في شخصين
 فليس من اعدام الدخاس فيه انه صرح الرضي ان اعدام الدخاس قد سيرة ثبت اذا وعت
 الغلبة اليه كونه غير منفرد مع عدم سببين وفرد منبذ مع عدم التخصيص وغير ذلك ولست
 في اسامي الكتب تلك فليت يعلم اجناس وانما بعض الكواشي ان ذلك بانما يعرف
 العلم لانهم اطلقوا العلم حقيقة على العلم الشخصي ولا يفر ذلك فكونها اعداد حقيقة في اصطلاح
 بالنظر الى التعيين النور المعبر في مسماها بالشيء لان من غير قولهم انها اعدام تقديرية انها اعدام
 حقيقة يعلم علميتها اذا وعت ضرورة نطقها يقال في عدل التقدير في اعدام الدخاس اعدام
 فخرضا العقل فرضا محضا كما يعلم من لفظ التقدير فندرج في ان المراد اقول لا يعيد ان يقال
 ان المراد بالاسماء هو العلم فان اطلق الاسم على العلم شاع في وقوعه فكل علم هو علم
 اقول انه وقع في كلامه من اجل منه قوله كمنوع في التولاه والتجمل في تعبيلان انما المشايخ
 الكتاب الذي قصدت به لا التذوين لان قد جرت العادة بتوصيف الكتاب لا بتوصيف
 في عموم مراده من الصدق اقول في لفظ لان المنطوق من التنديب هو ان كان قوله
 تنديب الكلام على مراده او غير الكلام المتدب ولا يخفى ان التنديب لا يحل على التمر لان
 المعاني المصدرية لا يحل الا على حصة فلا يحمل احد على الاخر في صحة له فندرج في عموم مراده
 هو لا علم الكلام المحرلان التنديب مراد منه ولا يجوز حمل العوارض على مراده سواء في ذلك
 انه لانه يكون المعنى ان الكتاب فانه تنديب الكلام حال كون ذلك الكتاب فانه فخر
 المنطق والكلام ولا يخفى ان النسبة بين الكتاب والخبر عموم منطوق فقلت ولما ان يكون
 من تنديب المنطوق والكلام بتقدير ما هو اذ كانت في عموم على تقدير كونه طرفا مستقرا في عموم
 مراد فقلت في يجوز لفظ التنديب ولا حاجة الى التقدير فندرج في وان التقريب المراد منهم

في بعض المواضع قد يابس جملها المعنى القوي طرف الكتاب وتندب الكلام لان الطرف
 ينبغي ان يكون قيدا محققا بالمعروف لا لا مسموعا او ما اقول هذا اذا قرأه جارا بفتح
 بعرضه على الكتاب فمن لوازم تقريبا المرام اذا بكسر فتيون ان المعنى تقريبا
 مر لوانه لا يكون الكلام مندب غايته تندب الكلام فيكون المراد من المرام حسب
 العلم بكسر لا يوجب التوجيه لان التقريب المرام ان يكون طرفا وقيدا لكتاب والكلام والفرق
 العلم انما يتبين بين الاخبار فغايته تندب الكلام وبين تقريبا المرام عند التوجه على تقدير الاخبار
 بكسر مراد في بعض المواضع قد يوجب في النور المصطلح اه لا كمال المدققين وذلك لان
 خفي المس على تقدير جعله مبنية على التضمن التقريب المصطلح بخلاف كون الكلام مندبا فانه
 ربط المدعى به نونه معطوف على السلام اعترض عليه كمال المدققين مدله بان هذا المعطوف محجب
 في في المعطوف في حكم المعطوف عليه وكما انما في محل الاعراب معروا كان او محجوبا
 مبنيا للدخا وفر الاعراب ولا الحكم لان المعطوف معقول لم يسم في علمه من معطوف عليه مدله
 ومفعول لم يسم في علمه من ابد اقول معقول لم يسم في علمه في قول الشافعي بسلام وابد
 مفعول به بسلام وابد اعترضه كقولنا انما هذا الطرف مقام الفاعل مع وجود المفعول به بسلام لا بقرارة
 اللفظ فخر قوله بسلام بسلام عليه القرآن وتقول ان عطف بذكر المجر والكلام بان منه
 الطرف مقام الفاعل مع وجود مفعول به اذا تم هذا فاعلم ان الكلام عطف على مفعول محجب
 عجب والعجب على كمال التحقيق انه قال بذكر ان يقال انه معطوف على ابد والمعزاة بكسر الهمزة
 اهل السلام بسلام على طريق المراسل وكين ان مراد محبوا اخذت في هذا المقام
 ايضا مفعول لم يسم في علمه بقر العطف وانما في محل الاعراب ايضا صلب ولا يلزم تقدير
 المعطوف عليه في المعطوف انما كيف قررت في الفويون في كتبهم ان القيد اذا سبق على
 في رك فيه المعطوف اليه بخلاف اذا خروا بغير المراسل لانه لا يابس في قوله بسلام

١٠ لا تخفى على من يكون متفهمين فيلزم تغلق راق بين التبرع والتبرع فان الكتاب تبرع حتى ولد
 وتحتج في ذلك التبرع لان محله هو العمل بالمعزول ووقع في بعض المواضع في هذا القول كذا فيكون قوله
 لمن جعل التبرع على تقدير المحل في الفعل في جسد تبرع مستند كما في قوله من تقدير المحل المعقول ان محله
 التبرع في نفسه نظرا الى اوله فلان في قوله من حال التبرع في محله قوله من فيه التبرع لو بعدوا
 ثانيا فلهذا اردوا بكونها متفهمين فيكون المحل كونهما كالتبرع في محله من التبرع في الوجود وعدمه في التبرع
 وانما جاز في العقل فيلزم من تغلق كون الكتاب تبرع وفعل كونه تبرع لمن حال التبرع ومن فيه التبرع
 فلهذا قوله على ان محله متفهم في قوله فان فيه انما علمه في رتبة ان على والمفعول في اصل الفعل فيكون
 الفاعل على والمفعول كذا في شركي في هذا التبرع فيكون الكتاب تبرع بكلية في نقل من اليمين في بعض المواضع
 اعتراضا من المعنى والمحقق ايضا قول المعنى ان يحيا يمنع نقل من اليمين في مستشهد انما نقل في
 في شرحه ان في حيث قال في صرف في اللفظ في رتبة كثيرة كثره استعملها في نقل من اليمين في بعض المواضع
 ولا سيما في تحقيق اليمين في وجوده وحذفه في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 في بعض المواضع ان ما هو المشهور من رتبة الحنفية في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 خلاف الواقع بل فرق في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 فان قبل عرف في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 قبل حدوثه فاقبل ان رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 مع عدم حدوث العرف في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 لا يتبادر مع بناء على الفاعل في عقولهم في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 ان رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره
 ان رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره كثره استعملها في رتبة كثره

والمطابق لادان الفرق بين الجزو للادان ، وان الجزو يستعمل مضمون على الحكم بغيره ^٥
 الادان ، قوله لها خصوصية معتبرة وهي العلم مراد به والية المخصوصة او من كليها وكليهما ^٥
 مراد به المخصوصة مع قطع النظر عن خصوصية الادان فانها ، فيجب لها ، حتى لفظ غير من غير التقدير
 اي البيان قوله فان المقترنة اه فيكون العلم الدول خارجا عن المنطق لدن المركب من ^٥
 والداخل خارج ^٥ ان المعنى اه نظرا اخر فكتب نظري علم النظر بين ^٥ وصح الحكم جواب النظر ^٥
^٥ والادخال جواب علم النظر الثاني في قول لا بل لا بل ^٥ اقول لعل التبع ، بالنظر المتعارف ^٥
 العلم حيث عرفها ، منها يتوقف عليه مدنيان ، يتوقف عليه نفس كل هو نفس الامور ^٥
 لا ادراكها بل ، يتوقف على ادراكها هي ادراكات المس بل فاعني ان تقوم ان مقدم العلم ^٥
 نفس الامور ^٥ فاشارة الى المراتب في العبارة هي غاية ، فالباب ان الادان المذكورة ^٥
 فترتب علم المس محققا ^٥ اعلم ان العلم اه لعلك تظن من هناك ان النزاع الواقع بين العلم ^٥
 نظريته ثم فاشاع حده وان كان ثم فترتب عدم وقوع نزاع لفظي لانه ان وقع فاعلم ^٥
 الاول فلا خفا ، في بدية ونسبة الذبول للاستدلال عليه لا بل تحت وان وقع في العلم ، ^٥
 الثاني للاستدلال في نظريته فتدبر ^٥ فالمراد بحصول الصورة منها اي في فواع كتب المنطق ^٥
 العلم لا بد من تحفظ به هو المذكور في كتب ذلك العلم وبوجه ، وقع في شرح الرسالة ^٥
 الذي هو مورد القسمة في فواع كتب المنطبيعي ان يكون له دخل في الاكتساب ^٥
 والتدبر يعني ولا ريب في ان الكاسب واكتساب هي الصورة اي صورة لا حصولها في العرض ^٥
 العلمي لا يتعلق الا بها لا بل في المراد بحصول الصورة منها الصورة هي صورة على المس ^٥
 اليه اه في بعض الاشياء اي كون العلم الذي هو المقسم به معلق به العرض العلمي ^٥
 النظر الذي في فهمه ان ذلك شأن العلوم والعلم المجبر ^٥ وان العلم يتغير المنقسم ^٥
 والنظم ^٥ ان يكون ما يترتب عليه الاكتساب بالذات ومعرفة اليك حقيقة هو المراد ^٥

لا يحصل الصورة اقول ان اراد ان يكون العلم انه هو المقسم في قوايح الترتيب المنطوق بها يتحقق العوض
 العلم بكم ^{بمعنى} النظر الحلي فليخفف دونه لتلخيص به النظر الحلي والدقيق فلهذا كما يفتق بنقسم شئ
 لا تناسب العوض بمعنى في كتب ذلك العلم فاسد وانما مراد ان الوداع لم ير ان يكون
 مقسما في قوايح كتب المنطق او لا فليكن به الواسع فضلا عن ان يكون له عوضه فهو كعلم المفسر
 معصي ان يكون المراد يحصل الصورة في كتب المنظم ^{بمعنى} الى له الادراكية فبدوا اور وكمال ^{بمعنى}
 مر ان الى له الادراكية يحصل الصورة في انها لا يكون كاسية ولا كمتسبة فيه ومراد ادراكية
 اقول النظر كعلم المحضر ان الى له الادراكية صفة عرضية والى صل في الذين متحد معه اذ اياها
 كالحق والكتب مع الان في نقضه ان الصفات العرضية لها وجودان وجود في محض
 وهو يحصل عبر انزاع وجود في حد والوجوداني جرح في ترتيب الازاد يكون الموقوف
 بحيث يلزم انزاع العطف عنه فالى له الادراكية لها وجودان وجود في محض ليس شأنا و
 وجود في حد والوجوداني جرح بمعنى وجوداني صل في الذين فما طررت الازاد على اذ ^{وجود}
 الى صل في الذين لا غير ولا يدبر ان الى له الادراكية صفة في له بنفس كقيام الصورة اني رتبة يكون
 بينها علة المفارقة لحدود العرضية كقيامها في موضع واحد كما بين المتعجب والفضل
 كما في بعض الحواشي كلف ورجوع الى ترتيب الازاد الى العلة التي يخرج من ان الى له الادراكية
 نفس في له بالفضل من اذ الى صل في الذين مع ان المحضر فاحسن بقوله وزيف لقول
 القوم فليبدوا اور وضرر الحواشي من ان شأنا لا يكتف هو وجود المعنوي العلم ان يكون
 وجوده نفس وجود العلم كما في علم المجرى بانفسها او يكون وجودا نقيا يا به في علم النفس
 لصفاتها الانشائية او يكون معلولا منه كما في علم الازاد بلسان الممكنات والصورة القابلة ^{لنفس}
 تابعة لها فيختلف عندا وانك في حاله تلك الصورة تابع لانك في الصورة واما ^{انك}
 الى له الادراكية التي تحت لوجود حال ادراكية اخر تسلسل الى لاد ووجد عدم الوجود في

المحل للذكران وموجود الصورة كفيه غير الدلت فت كما قرأه ^{فثبت} صدق طر الدلتا وقرأه
 ان اى له الدراكية لمثبت قايمة بالنفس بل منه رتبة استراعية للصورة كما ان الكليات ممتدة
 عرضة لمرتبة غير ان حمل الى له الدراكية على الصورة لم يسل نظير المرتبة لثباتها كجب قبها
 في موضوع كذا بعض هو استحي حتى يرد ان قايمة في موضوع واحد لا يوجب الحمل بينها الدتري
 ان مقارنته الفهم والتعجب عروضة لذلك لا يوجب الحمل بينها ودوران المقارنة بيني
 اى له الدراكية والصورة اى صورة ملو وجه بوى المراد اختلاف والدلتا با بعض منها بخلد فت
 مقارنته الفهم والتعجب كالم لا دليل عليه موقا بم علو خلاصه بل الحمل بينها انا هو بالنظر الخارج
 في الوجود عروضة كتحقيق قوله فمد الحمل العروضة بنظر الرأى ومانع الوجود با بعضه بالنظر
 ان مقارنتها بقية الرأى با بعض حتى يرد ان ينبغي ان يقال من قبيل حمل التعجب على الفهم كما
 في بعض المواضع من الاصل كانت اقول للغير به الاصل لان الصورة انا يقال لها كيف
 باعتبار صدق تعريفه عليه واتى نفاه لابق الكيف عرض لو وجدت في الخارج كان في
 موضوع ولا يصدق موعده لانه ليس با عرض علم لغيره من راجع المشرح المراد وايضا لو كانت
 اى له الدراكية مفعولة الكيف ولم تكن الامور اى منه فيها علم موقا عنده لزم التبع كالكيف
 كما لا يخفى فذره ^{ان} تشبيه الامور الذمينة بالامور الغيبية بغير ان الجواهر والعروض ^{الاول} الامور
 اى جواهر الصورة العينية كالم التري علم لا يمكن ان يوجد في الخارج لكن ايضا فيها الكيف حيث
 تقوم بها بالموضوع في نظر موجه الاول قد تقرر ان الحمل بالنسبة المكملة لمرى ^{ان} قد لا يصدق
 وصورة الجواهر لم يلب منها مخبر بمرتبنا على حصول الاستشياء بانفسها ^{ان} اثنان انه يلزم
 تعريف الكيف على الصورة ايضا اتي كيف بنا على حصول الاستشياء بانفسها وكذا تعريف سائر
 المقولات على صورها واثنان انها قد تحقق ان العلم ايضا هو الموجود اى رتبة فيلزم ان يكون
 كيف حقيقة له كما لا يلقه العلم بالامور ^{ان} الترخيد وهذا الموجودات الخارجية

بالخروج منه والمراد بالوجود الخبر الذي في تعريف الكيف مقابله الموجود الذي له، نقول لو أجب
 ذلك فيجب أن يكون الكيفيات النفسانية منزهة عن العرض ويمكن أن يكون المراد أن
 الصورة العلمية المجاورة والعارض كلف بالمراد من الاعتبار في تعريف الكيف هي العرض
 بحسب الوجود الذي في جملته يصدق على صورة الجواهر يمكن تشبيه الكيف باعتبارها عرض باعتبار
 الذي من كالكيف باعتبار الوجود الذي في جملته يصدق على صورة الجواهر باعتبارها عرض باعتبار
 الوجود في الموضوع والذي باعتبار صورة الجواهر لا موضوع كما عرفت، الثاني فلو أن تعريف
 يصدق على صورة المحقولات الثانية لأن عرضها باعتبار الوجود الذي في جملته يقال إن عدم
 القسم والقسمة أيضا محتمل باعتبار الوجود الذي في جملته، الثالث فلو أن صورة العلمية من
 التي رتبة كما عرفت وعلى ما حققنا كعدم المختص فلا بد عليه أن الحكم يكون الصورة العلمية
 من حيث ليس كما ينبغي لصدق تعريف الكيف عليها وقد بقي بعد هذا ما ينبغي إجماله من جهة
 الملل في بعض المواضع التي إن العلم ليس بمندرج تحت مقوله من المقولات بل نفس
 الوجود الذي هو للقدوس والمجرد، ووجود المعلوم لها شرط لا يكتف في نفسه ومقتضيه على نظر
 لمن راجع لشرح السلم أن العلم هو عين وجود العالم المجرد ووجود المعلوم لها أن يكون وجود
 نفس وجود العالم كما في علم المجرد، بنفسها أو يكون وجوده له أن يكون لها نفعها بما به كانت
 علم النفس لصفاتها العينية أو يكون معلول منه كانت العلم الباطن لعدم بسببها الممكنات شرط لا يكتف
 فالباري نعم لما كان هو النور المطلق القائم بذاته وما سواه موجود له إذ هو غاي كل شيء فكان
 ذاته بذاته لا تعيب مثقال ذرة من ذاته والنفس طمعه لما كان وجوده وجوده ووجود صفاتها لها
 لم يكن وجودها سوا ذاتها وصفاتها لها أصح سوا ذاتها وصفاتها عنه، والمراد
 وجودها لنفسها بل المادة فلا يغير نفسها ولا يغيرها أقول فيه نظرا، أوله فلا بأس بحسب أن يكون
 علم العقول المتفارق بما هو ذاتها وصفاتها علمها متفارقا لأن وجودها لها كونهها معلول لها لتقرر أن

ان الواجب كونه بسيطاً لا تعدد فيه اعمد لم يجد منه الا الواحد هو العقل الاول من سواه
 صادر عن العقول المتعارفة وعدم اعترافه بحق الاجماع انما يتألف من المسموئ وهو في نفسه
 الموجودية فلا تلو له لم يكن المسمى خروجه موجود ولم يكن العورة حالة فيه لان انصاف الانفس
 فرع وجود الموصوف او مستلزم له وانما كونه في نفسه متجذره فيلزم ان يكون عالماً بنفسه فلا
 ان يراد فيه خبره وان العالم المتجذر مستند الوجود من غير ان ينقص بالمتجذر خبره في المطابقة مع
 ما في نفس الامر من انما الجاد والعالمة او بفهم القول بان الامر كذا في نفسه ولا يمكن ان يراد منها
 هو كون الموضوع من حيث هو قوله ان كسب يقع منه الحكاية بالمجول او بغير الضرورة والبرهان
 كما ذهب اليه البعض لان التصور لا يجر فيها المطابقة والمطابقة مع في نفس الامر من المعز
 في لان كل متصوره اقول هذا الدليل لم يوجب سمولة على ادب من تصديقات ايف لانها فيها
 لصفة واقعة المعقولة والكاذبة وتوضح ان ثبوت الكاذبة للقيمة الكاذبة في نفس الامر
 مع قطع النظر عن اعتبار الذين وتعلمه فيلزم ان يكون ثبوت القيمة الكاذبة لانه مثبت لها في
 بان الموجود في نفس الامر لما كان عبارة عن الموجود فوجد انه من غير مدخل في فرض الفارض و
 المختص ان منع كون الكاذبة ثابتة للقيمة المذكورة في نفس الامر مستنداً في القيمة الكاذبة
 لما لم يوجد الحكاية التري اخبروا الادب اختراع الذين وتعلمه فنشوت شرها منوط بحصولها في الذين
 وحصولها فيه منوط على الحكاية التري لا يتم الادب اختراع الذين وتعلمه فنشوت في الكاذبة وفيها
 مدخلية فرض الفارض غير متصور لا يجد نفق لان هذا الجواب لا يجر في التصور التري لا يتم الادب
 التي برج اصل حصولها منوطاً اختراع الذين فنشوت شرها بدون مدخلية فرض الفارض غير متصور
 فتدبر قوله لا يبعد ان قد عجزت ان تبين كيف في التري فبات محتمل في حكاية المتبادر والمعز المتبادر
 من العقل في القوة التي تملك لا المتقابل التي رج در مدارك كالتحس الظاه حاصداً ان الحواس الظاهرة
 لا تدرك لا مدارك في حال كثر في حاشية شرح النبي كل هذا في الشهد به البينة والظان

بان المدرك هو المثل بالية با و انت وليس غيره القوي ثم المحو من النظر الاله بعبارة وهو ليس
 الاله قريته كما يظهر بالنظر الصحيح وممكن كون الذات كونه شرطاً في الحقيقة الادراك للنفس والمبدأ
 الغير من نفس لم لا يجوز ان يكون علمها هو المحو من النظر على حضورها كما ذهب اليه صاحب الاشراق
 فقلت اجاب عنه المحو من حاشية شرح العيا على ابو حنين احدى هذه القوي لا يشترط فيها
 بشرطية وقصد ان القوي لا يشترط فيها كما كانت وجوداً لا ذاتاً للذات اعراضاً مخصوصة في مواضع
 فكيف يكون وجودها بما لا لا نفسها لم تكن مشعرة بنفسها ولا غيراً اذا ما العلم من ان الموجودات
 كالقوي من ان واثمها وهو ان كل واحد علم ان المدرك ليس الا احوالاً وليس النفس كمن يقبل
 وهو ان يكون ادراك المبهرات يحصل اذا ما اشتراكه للنفس مع المبهرة فذكره مثله لا يشك
 وهو علم الحضور لا حصوله كما صرح به شارح الاشراق فالمدرك ليس الا النفس لا الحواس فلا بد له من
 من وليس اخره حال الاله من اه فغيره بانوهم ان رجح من ان بين الحواس مشترك وهو ليس الا
 زمانياً بحسب الادراك وحاصل الرد ان الاله من الحواس الظاهر الاله من الحواس المشتركة
 في الحقيقة وانما الحواس الظاهرة ثم تارة الوجوه حاصداً تارة الوجوه ليس للاختلاف الصورة
 ثم ان عند العقل لان كل واحد منها لا يشترط فيه لا يشترط في غيره لا يشترط في احد من الحواس
 في العقل فرب من حله الاخرى اه انما التصور الاله من صورة بارة عن الصورة المنطوقه في الحواس
 على حقيقة فيه غير علم بكنهه الشراو علم بوجه الشراو العلم بكنهه من ان في المنطوقه هو المبدأ بحسب
 او بطرف من المبدأ وهذا هو ما في غيرنا، علم البصيرة فله من الحواس صورة البصيرة ليس
 من حله الشراو الاله من معرفته والمعروف فرب من الصورة على صورة البصيرة فله من الحواس صورة البصيرة
 ا، علم الحضور فله من حله الصورة عند المدرك لا تشبه فيه فهو علم بكنهه الشراو فله صورة فيه انما
 صورة حيواناً طاقاً ولم اتخذة صورة من حله الاله في هو علم بكنهه الشراو ليس الاول ليس
 من حله الشراو من الاخر فله صورة فيه البصيرة منه المدرك لان المراد باله الواقعة في حله

تصور الشئ بكنهه هو الإدراك العقول أي الكامل في العقل لأنه المعنى الحقيقي للفظه المعبره على ما صرح به
فيما سيجي ولا تشبهه بغيره لأن الصوران اللذان هما بهذا المعنى كما لا يخفى إلا ان يقال ان قوله ومن
في الصور بكنهه ولك في غيرنا على سبيل التمثيل لا التشخيص بقي نظرا لحدوث الصورة في الصور
بكنهه أي هي حده المدرك من حيث اكتنا فيها بالحواس الزمنية فالصورة شخص في شئ من
معه فلا يكون الصورة فيه عين المدرك بل تغير بل يكون متغيرا لها ولو بالاعتبار في التغير الملائم
نفس الشئ من حيث هو ولا يخفى أنه عين المنة المدرك فكذا الكلد في الصورة التي هي حكمها بل
عليه ارجاع التغير في قوله سواء كانت عين منة المدرك إلى الصورة التي وقعت في تعريف العلم
الان يقال ان فيه منعة الاستخدام فندبر . من حيث هي كلية ومعقولة في بعض الجوانب
فأبده هذه الجنية الاحترار عن الصور بخبره مطوع عن الصورة الكلية المعقولة ، يعلم انصورى كعلم البار
علم بها من حيث وجودها فلهذا هي المعاني بل بحسب وجودها في الاديان وجودها اليها فليس علمها
من حيث هي كلية ومعقولة من الشئ اقول البنا ان هذه الجنية طديفة بعدا عين ، فبذلك فان
بالعقول هي التي صود في القوة العاقلية هي الملوها في كذا الموضوعين فلا يحتاج لاطراح المعاني بل علمها
إلى هذا المعيد وان اريد بها إلى طرف عند المدرك فهو المراد فكل الموضوعين البنا لكن لا يخرج به كنه
كما لا يخفى بل غاية كنهية هي الدلالة المران المنة انما يقال على حقيقة الكلد المعقولة ، بنظر الكلد
كلية ومعقولة فقط من غير اعتبار الوجود في الحركة في الذات والمفهوم فانها هي المنة مع اعتبار الوجود
فلا يقال ذات الصفة ، وحقيقها بل ما بها علم في التجريد ، مستخدمين بذات قبل ان يكون
الذي للمرة هو للمرة حقيقة بذات وفيه انه ليس في ذات الصورة الذات بل هو ان
الذات و جعلت مرة واحدة فانه ليس تصور بكنهه لان الجوان والذات وحده ليس من منة
بل جزاء فيكون تصور بوجه المنة مع ان الذات في متحد بذات مع المنة أي وجود المنة بكنهه بل على
سبيل الحقيقة وبذات مدبر سني ان وجود عين وجوده ، بذات من جعل المنة بين

[illegible]

المقدور والقول بوجوده وجودا مريلا لا يفرق بين المعلوم وان انتفى عنه موجود بوجوده
 فلهذا لم ير ان يقال كقول النسبة وان لم يقف على الطرفين لكن العلم يقتضي ان العلم يستلزم
 انكثاف المعلوم والآنكثاف فرع التميز ولا يتميز لعدم المعرفة لكن بقى لي قلق وهو
 اني لو اردت ان يكون الشر محيى العوارض التي رجية معلوما بالعرض كونه معلوما بواسطة الغير واسطة
 خبر النبوت فلهذا يخفى ان العلم المعلوم له حقيقة فاقباحته انبعاثه من كون العلم صفة ذات واقعة
 وكفى الدخلة بسند وجود الدخلة البه مع ان الشر الذي رجى ان يكون متغيبا وان ارد
 كونه معلوما بواسطة الغير واسطة في العود عن فلهذا يخفى ان العلم المعلوم ليس علمه حقيقة بل بالمجاز وذلك
 بطلانا كبريا لا يحكم على الاشياء التي رجية من حيث هي ككذلك ولا ياتر في بدية ان الحكم فرع العلم
 فان الحكم يستلزم تصور المحكوم به ومعية ذاته ومن حقق العلم اه افول لا يفرق انكثاف المعلوم
 اولاد وذاوات وعدم انكثاف معلوم المحكوم لك بل بنقطة العودة فخر يقتضي الحضور بالتحقق
 علمه فخر بعض المواضع لان العلم الحضور علم معلوم حقيقة لك العلم المعلوم علم معلوم حقيقة بل
 معلوم الحضور بالتحقق بل انكثاف معلوم المحكوم بغيره النسب ج قد بر قوله كيف ولو جعل اه
 اقول فيه نظرا لانه لو لم يلزم ان لا يكون التباين بينهما اعتبارا ايضا لانه يدل على التباين من حيث هو بغير
 لانكثاف لان التي من العوارض ليس الا و ايضا لو لم يكن سوارض وخلفه لانكثاف لان
 كما في فخر الانكثاف حين وجوده فخر التي رجى ايضا قد سرتا ومن رسم اه انزل العلم المحقق الدوا والآنكثاف
 زعي مري لان زعمه الصريح فخر غير العاقل والمعقول حيث قال وكذا الى ان نفس بارتها في انها
 محيى انها محض عند مجردها علم ومحيت انها مجرد محض عند مجرده معلوم ونها التباين بغيره فخر العلم
 والمعلوم في القول بهذا التباين فخر احدهما دون الآخر ترجيح عدم مرج قد يرد بان بعض الحكماء ان
 فخر الى شية التباين بدل على التباين الذي رعى العاقل والمعقول لا يعني العلم والمعلوم فخر ان لا
 بالتباين بينهما فقد استنبط عليه اه فلهذا ان هذا التباين محقق بعد العلم والكلام في التباين فخر

ورد في حواشي شرح المواظف في شرح التيسار العظيم بوجه آخر وهو ان الذات المأخوذة من
 امر اعتباري لغير العقل والعلم المتعلق به علم محمول انتهى اقول فيه نظر لانه يلزم ان يكون علم محمول
 محمولاً لانه ايضا مأخوذ من الحقيقة كما مر في المحرر وايضا لما خبر في اعتبار الدبر بدتيزان بدخل
 فيه حيث كان في التماس الحقيقة لا يلزم ان يراد فيه التشخيص بل الجينات في اعتبار الدبر في التماس
 في اعتبار الحقيقة من لوازم الحقيقة المعبرة ولواحقها فان الجينات داخلة في الوصف والمفهوم فقط فاقول
 عدم كونه لطف التفرقة والحق عندي انه يمكن اعتبار الدبر من العلم المحمول ويرى معلوماً بان يقال
 على طبق ما قلناه في العلم المحمول الشيء من العوارض الخارجية علم حضوري والشيء من حيث هو معلوم
 بل نقول لا بد من القول بتفريق مصداق العلم والمعلوم وكذا بين وبين العلم فان العلمية والعلومية
 متغايران لا يجتمعان في محمل واحد من جهة واحدة فهو حواحي حيث قالوا ان اقسام التقابل
 اربعة الاحباب والسلب والعدم والمكده والتفاد والتفاد يف وعرفوا المتقابلين بالعلم
 اللذان لا يجتمعان في محمل واحد من جهة واحدة وذكرنا ان القيد الدخيل في قولنا متقابلين
 كالذات والبنوة المماثلين لمزيد من جبهتين وهذا يدل على ان المتقابلين مطلقاً يمنع اجتماعهما في
 الدبر عين فدل على ان يفرق بين العلم والمعلوم بالطريق المذكورة وبني العلم والمعلوم بان
 ان النفس استعداوين استعداد العقلية واستعداد المعقولة فبالاستعداد الاول صارت
 النفس مفعولاً بالاستعداد الثاني صارت مفعولاً كما يقال في محمل النفس واستعدادها
 العلم الاجمالي لا يعلم الذي يكون مشاكلاً في اشياء كثيرة ولم يرد بالجمال الذي يكون في
 المحدود وبالنسبة الى الحد بان يكون اشياء كثيرة مخرجه في محمل ولم يرد به ايضا فوجد الدلائل
 في كثيرة ولم يرد به ايضا محمول حقيقة واحدة متحدة مع الاسباب والظواهر في الذات كما في كونه
 الجزئيات محمول نوعاً في المحدود معانيها في الذات ولم يرد به ايضا مثل ما يحصل عند جواب المطر
 انظر ثم يفهم شئاً في كونه محمولاً في الحد الذي ذكره الذي ذكره في هذه الذات الواجب بل في

الدبر علم
 الدبر علم
 الدبر علم

شئاً منه كما لا يخفى فكان الواجب على المستدل ان يقول هو الذي ايدى ثانياً فيقول القدر العجز
 هو هو تقدم علم الواجب على ما لا يكونه اذ لا يمكن ان ايدى الواجب على ما لا يكونه على سبيل التدرج
 فكذلك لم ان يقولوا ان علمنا بربنا انما كان قد بدى من بيان استيلاء الجبل والبدء ودونه فخلا
 انفق وقد يقال في الجواب ان علم تلك الصورة بناء على انها ممكنات لا يتشعب فقد والواجب العجز
 اضر بنى والدم لا الرتبة موجبة لا تستلزم انفساً او نفعاً في كل فطره ان يكون علم الصورة بنفسه
 ايضا لا في ذلك بل في ابرار مع الصور وزينها وفيه نظر لانهم ان يقولوا بعدم لزوم ان يعلم تلك الصورة
 قبل وجودها وينبغي استلزامه على الواجب ان عدم ضرورة دعوت القول بالاستيلاء في ضرورة الواجب
 القول لسبق علمه في ايدى ما يمكن في ربح وهو لا يلزم ان يعلم على ان يعلم مسبق
 بهم ~~والا~~ والخبر وكيفية هذين القولين على وجه يخبر عن الجميع في الاستدلال بالربعة على ضرب
 ومنها اقول ان في نفقته ذكرنا ان التطويل موجب للملأ في موجب الجملة الثانية اه اقول لان ذلك
 فرع التميز لا يميز للمعروف فانه لان وجود الممكن اه قال في الجملة شبيه قدس في ان وجود
 اه حاله ان وجوده ليس وصفا انتزاعيا وانفائيتا بل عيني الواجب بناء على ان وجوده لو كان
 انفائيتا لمزم ان يكون قبل وجود الموصوف وجود لان الانفائيتا لا تفهم في وجود الموصوف
 ولو كان انتزاعيا فمشت والانتزاع انفس ذات الواجب اذ ذات الممكن او غير احد لسبيل التمسك
 لانه لا كس ونفسه ويطرف ذاته ولا سبيل الثالث لانه فهو الكلام فيه ففهم الاول فهو الموجود
 حقيقة واعتراض عليه بان يكون ان يكون انهم الموجود في الممكن كانهام الفعل المتخس قد يستدعي
 المنضم اليه من المنضم اقول انه لا يمكن ان لا يندفع لان موجودية الوجود بنفسه لا وجود اخر والا
 فيكون وجوده بنظر الذات ضرورة والذات زوال ذات من ذات ولذا في هذا الكلام كيف
 هذا لا يجرى الاحتجاج فيكون عيني الواجب والاعتداد الواجب به لا ينفك عن الحق وزعم ابطل ان
 ابطل ان كان في حق لم يمكن ان نفسه في وجوده اخر اعا اولاً لانه لو كان وجودا لمكانات ~~الواجب~~

لأنه لا بد أن علمه تعالى للموجود بالفتح علم وجه متين من الغير كما لا يخفى ولا يفتقر إلى متين معين
عن بعض آخر كصور حقيقة واحدة بسيطة نسبتها إليها علم السويعند العقل الصحيح والباقي وجوده
الواجب مبين مع وجوده الممكن فكيف يكون أحد متينين مثلاً أنت في الآخر أقول لا بد
أن يقال إن بين البار ومبين كل ممكن معلول موجوداً رتباً بالمسبب غير أنه وكسبه يكون ^{نظراً} _{نظراً}
مثلاً أنت في الممكن بحيث أمين بعض الممكن من الآخر وبه يتبين كعدم العلم أن ^{نظراً} _{نظراً}
المدينة علم نقد الصدر الشيرازي في شرح مداته المحلقة فذكر أنه وجب علم فم ذلك وعلمه
أن الأول واجب مع متانتها مع الموصوفات موجود معين وجود الموصوفات ومثلاً
أنه في ذلك كغيره صدق الموجبة التي رتبة تلك المحلقات مع متانتها مع الواجب ^{وجوده}
فمعين وجود الواجب وذلك كغيره معلوم منها وصدق موجبة غير رتبة غير ذلك فأنشأ
بأنه أن معلومات البار قبل وجوده العبر والذات لو كانت معلومة لزوم صدق الموجبة
بذات وجود موضوعها ولا حاجة إلى أن يقال إن عدم اتفاقها صدق وجود الموضوع من محمول
علم الواجب لأنه يخفى في الأحكام ^{العلمية} _{العلمية} وجودية اه حاصلة أن اتفاق بين ^{العلمية}
عراق نظرية ما يقال اتفاقاً كما هو لبعض ولا يخفى أن من شرط اتفاق إمكان تواردها في علم
واحدة فيه أحدهما فلو وجدت البدئية في العلم المحصور والمحصر التقدم لا يمكن تواردها النظرية عليها
ومع ذلك طبيعة النظرية ليست بالحدث باعتبار وجودها بعد النظرية وليست بالدارف م باعتبار ^{النظرية}
فيه أقول فيه نظر لأنه إن أراد من شروط اتفاق إمكان اتفاق الضدين على موضوع فيه أحدهما
بخصوصه فلا بد من ذلك ولا يلزم أن لا يكون مثل الثلاثية والفرسية وغيرها مما يزدل
بزواله الشخص متقابلة أو لا يمكن أن يكون الشخص الواحد موضوعاً لها وإن أراد به يجب أن يكون
بحيث إذا دخلها العقل وقاسمها الموضوع واحد بخصوصية يجوز مجرد دخلها ثبوت كل واحد ^{فيه}
على سبيل المبدل دون الاجتماع من جهة واحدة كغيرها بالمتع ثبوت أحدهما لسبب تعين الآخر

غيبه لا يخرج راجح الى ما يجب ان يكون الفرض كونه بالفعل وذلك في المفروض لا في العلم
 لكن لا يحجب نفي لان البرهنة والنظرية اذا لا تخطئ العقل في ما سببها العلم المحصول القديم يجوز
 مجرد ولا تخطئ ثبوت كذا احد في نفسه على سبيل البرهنة وان امتنع ثبوت النظرية بسبب بعين
 البرهنة في نفسه لا في من وصف القديم فذو جبر او نقابل العدم والمكمل فيكون البرهنة هي لا يبرز
 هي من ثبوت الترتيب من النظر وليس ثبوت ان المحصول المحصول القديم ذلك اقول في ثبوت البرهنة
 في اعدام اصدقاء الملوكات صولح الدخاس والمحصول القديم وان لم يعلى بالنظرية بالنظر
 الشخصيات لكن يعلى ان ينظر الحسبها الذي هو العلم ويمكن الجواب ان المعبر في البرهنة صولح
 الشخص والظاهر في غير ما معتبر صولح الدخاس ايضا فبذلك الكلام اه فيه نظر لانه في حقه
 المحشر في شرح الرسالة القطبية فانه في العلم المتجدد يعلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
 نعلم في غير ما كانت له ليجوز تفسير المتجدد بالي وث لان الى ذلك اهم من الموصوف فيهم التخصيص
 من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يفي اه وقع صفة للمتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصف المتجدد
 للتوضيح واوه في ما وانه ينتمى في نفسه لك ما قلنا ان المقسم هو المحصول المط والى يمكن اوجه
 المعرفه من وتبينها والمزم التخصيص من ثبوت اقول يمكن الجواب ان المراد بقوله الذي لا يفي فيه مجرد المحصول
 الذي لا يفي في نوعه ذلك والمراد به مجردة في قوله بعد تحقق الموصوف به بعد ثبوت انما نية فلا يشتمل على
 اي وث وقوله الذي لا يفي فيه مجرد المحصول لا يشتمل على المحصول القديم لان المراد به الذي لا يفي في نوعه ذلك
 ولا يفي ايضا ان المتبادر منه قد توجد المحصول في نوعه لكن لا يفي ذلك ولا توجد في نوع المحصول القديم
 حضور المعلوم وعدم كفاية كما لا يفي والمراد به الموصوف من ثبوت لزوم من حيث اللفظ لا من حيث
 المعنى فندبر نعم برهنية او رده كمال المدققين ان كلام المحشر الدالة وشارح المطالع متبنيان في
 اخفاء المصور والتدقيق في المحصول الى ذلك مع ان كلام المحشر في نظر الفرق مع انه لا يوافق كلامه
 بل الرخلة في كماله دالة على فليز في نظر لانه لا بأس فيه كيف ولولاه لما قطعت دة

اندر شك ان تردقيقه لهما عجب و في تحقيق بطلان عليه ان المظ لا يسرى اليه الاحكام الا فراديا ^{مؤثرا}
 المهور وسفوح الطهارة على وجهين اهل علمه وجهه ثانيا ان يدخل الماهية من حيث هي
 ان يكون الخبيث متعلقا بالمحظ دون الماهية كما اذنا هية الاول ان نؤذنه وقد يتبرهنه بطور
 وقد وقع في بعض عبارات الشيخ التعبير عنه بـ ولا شرا بقاء في علمه اى على سبيل المسحوخ
 والاف المقصود بالتحقيق يكون المظ مأخوذا عن ان لا كما حققه فمر حاشته شرح المواقف - بنوعه
 اقول بناء على ان الضرورة العقلية ليست بـ ان يتعين بان يتصل بسببها من غير الغفلة فلو كان التصديق
 ادراكا مستقلا بان النسبة واقعة اوليت الواقعة لكان هذا التعليل معتبرا في الغفلة بناء على ذلك
 تدقيق قولكم ان الضرورة العقلية بمنزلة كيف التلويح من المراج والمروج فقولكم قولكم نلزم ان
 في الغفلة نسبتان هما متعلقا بها لوقوع التلويح بها ولا يمكن ان يتلفا شر واحدنا نقول ان التلويح اذ ان
 بسيط لذلك القول بعينه وهو الطرف المراج والمروج عنه خارج وعليه مرفوض معه والاش
 في تلويح عبارة عن الطرف المراج لكن بحيث لا يلاحظ فيه المروج كجوزة كجوزة ضعيفا وسيعلم ان هذا ليس
 مخفيا بل تلويح واحد بل كبر في الشك والوهم والتفصيل كذا في وعلمنا ان التلويح اذ بنا علمنا ان الادراك
 ان النسبة واقعة من الغفلة استعماله استعمالا اذ ان الوقوع وعلمنا ان صريح الفاضل المبرر ان في
 مرفحاشته القديس قوله من لواحق الصور العلمنة واستدل عليه كما ان المحققين بان الادراك لو كان ^{عيني}
 الادراك لزم ان يكون عيني المذعن كالادراك كالحك يجب ان يكون عيني المدرك لانه لا يتغير ^{بنها}
 الا بسبب الحصول والقيام على معرفته فان لم يكن اى متعلق الادراك النسبة كما هو المشهور والغفلة ^{مماثلة}
 كما هو الحق عند محققهم يجب ان يكون متحدا مع الكيفية الاذنية المتسرى اليه المدرك لنفسها وذلك بطريق ^{حصول}
 الغفلة والنسبة من الذن وقبها من الذن يفرق الكيفية الاذنية وعرفه كونه ادراكا يجب ان يكون
 الغفلة او النسبة من حيث القيام به الادراك فيلزم ان يفرق ذلك حال الشك والوهم فانها كالكيفية
 الاذنية يفرق الغفلة والنسبة مع اعتبارها بـ بل من غير اعتبارها القيام به صير الادراك وهو صير

تلك النسبة في غير هذه القول مع اعتراضه اقص تصور البسيط ان تعامل ان العلم والمعلوم
 بعلم يتصور كما صرح به الفاضل الميرزا جاني الباع النوى ويجوز ان يكون العلم انصافا غير معلوم
 والدليل الذي جعل حصول الدسبارة بنفسها من ان كثيرا ما يحكم على الدسبارة بوجودها في الخرج
 كما يتقبل وجودها في الجرح ونحوه التشرع في ثبوت ثبوت له واذا لم يكن في الخرج فهو الذي
 لا يدرك علمه والدراكم في حصول الدسبارة بنفسها بل قد يكون بحصولها بنفسها وقد يكون غير ذلك
 كما في العلم المتعدي والباقي هذا البتة انما يقيد ان التصديق ليس ادراكا للنسبة او للعقبة ولا يقيد ان
 التصديق ليس من جنس الادراك اعم ولا كلام في هذا فخره يستدل عليه ان احسن الخوف رر
 ما ادراكه شاكين في النسبة ثم حصل ان حرمه في ان يبقى ادراكه بطريق الشك ام لا في بقية
 بل يزعم ان يكون الشرع في واحد مدركا بدراكين وهو مع وان لم يبق في السبب زواله اذ انظر
 ان اذا ادركت شيئا فليزول، واما متقين البغية من جنس الشرع والانتفاء بنسبة
 باقية كما قلنا ان لا يزول اقول برده عليه مع دروه احد الدجرا بل يقين ان الانتفاء الباع
 في اني الى نواظر فليكن ان يزول الادراك الابق وان كان متقنين الباع والظهور الذي ادراكه
 هو في ادراك ما عدا النسبة هذا في بعض الجواهر التي بعد عنه لان العلم مبدأ الدلائل وبهذه
 تحصل هذه الدلائل معبرون عن العلم بدلائل مختلفة التصديق في غير عن التصديق بكونه
 وعن الكدر ~~بغير~~ يقول ما كرون وعن الظن لكان وعن الشك برادان في و طرف وكذا
 نظائره انما اقول هذا ليس لان الكلام في هذه التعبير كما لكلام في معارته بحيث يقول ان هذه
 التعبير انما تعبرات بصور علمية من افراد العلم الذي يعبر عنه بدلائل او تعبرات بكيفيات حاصلة هذه
 تولى وقد يراد منه المتكيف او غير ما يوصف انهم بملابطة الخرج والواقع في ما يراد منه المتكيف
 بكيفية المدعوية للعقبة والنسبة ومفردا بنفس النسبة ان في الخرج والواقع ان الذي يظن بالادراك
 كانت به الباع بينه والحق بالحق السببية واما ذكرنا نظرا ان ذكره السيد من ان النسبة

، لم يتعلق النعم لم يتحمل الصدق والكذب ما لا وجه له بل انما ان احتمال الصدق والكذب انها مو
 القضية كيف ولو لم يكن انما العلم مع المعلوم لم يحيد الفعل الدافع بالمطابقة سبيله كما يحكم به الموجود ان
 وظهر ايضا ان دفع ما ادور على التماثلين ، ان التصديق لا يحق الادراك من ان التصديق تصف
 بالمطابقة من ربح او لواقع واذا كان كبقية لا يمكن انما فيها بها او فظان ما في الخارج والواقع ليس مو
 من قبل كبقية لا يخفى انه من قبل الادراك وفيه نظر لانه من قبل الإدراك لان المصدق بما هو
 ليس الا القضية الا ان يقال انه ليس بغير نظر الملائكة وحقيقة فليس هو عبارة عن الادعاء في قبل وعلى وجه
 ان التصديق من باب التعقل ومن خواصه النسبة الى الملائكة فخر صدق القول اي نسبة المصدق في
 لان الدلائل ب الملائكة خذ منها النسبة اليه كما في فقهه اي نسبة العنق وهو غير الادعاء في بنفس
 الدلائل ب الملائكة بالادعاء في فخر صدق ، فخر الصدق من المعنى الاول اي بفت بر تجربه
 عن صدق الصدق هو كمال قبل انه في نفس فعله بل يزعم ان يقدم على الاول متوافقي الوضع الطبيعي لان
 هذا المعنى ما هو ذا عنه بفت التجربة بانه كان له وجه الله خبر الفاضل الكذب باني ادعاء في نفس الصدق
 هو الادعاء في ان الموضوع هو المحمول في كذب هو الادعاء في بانه ليس كذلك هو عبارة عن تصديق بقضية
 سببه فقلنا ان الكذب ادعاء في كيف يبرهن الكذب بيقول ما كذب في وء ورنه اشكى كذا
 في حاشية الرساله وفيه نظر في باب : ان المعنى من النوعية بغير انشور والتصديق نوع في حقيقته ان
 انشور عبارة عن الصورة الى صلة من حيث كانت فيها ، هو ارض الذميمة والخبيثة فقلنا بانه المقيد به
 قسم في قسم بغير فيه التقيد والخبيثة في مرتبة التغير والعنوان فقط ونتم بغير فيه التقيد في مرتبة المعبر
 المعنوي ايضا والتقيد والكل في من قبل الاول بوجوبه في محبت والمقيد في تصور فرض شخص
 في تصور كل اندرج تحت اشئ من فقط وكل كلك فهو نوع في تصور نوع فليدروا ادور والاضل
 ان حاشية الخواص رتبة حاشية التقيد ان العلم والمعلوم متحدان في الذات والمعلوما فحقيقة
 بالامسيات فليزعم ان يكون المعلوم كك فيكون كل تصور في لف بامسيات تصور اخر فكم من تصور

بغير شبهة ان العلم مطابق لمبدأه فليزوم ان يكون النسبة حقيقة مختلفة في الواقع بها كان مختلفا
 فليس بافتقار به التصديق وقد نظر الشبهة بانها اذا تعلق التصور بجهة التصديق فليزوم فكذلك في الجواب
 عنه انه لا مصادق للملاد بل علم في قول المعتزتين بان العلم والمعلوم من الصورة الى هذه الصورة في النسبة
 هي الى الادراكية في موعدهم حقيقة غير متحدة مع المعلوم والتي والعلم المجازي لا يورث الفهم وقد برهان
 هذا الحل بل عطفه على العلم والمعلوم وانك انما يرد على المعتزتين بانها قد لا يصح هذا الجواب من قبلهم
 لكن بقى في الجواب انهم قد بان، استدلال به على تعلق التصور والتصديق من حيث الحقيقة بل
 بعينه على ما يرد التصور غير التصور الى صدمتهم من حيث الحقيقة لان عموم المتعلق مراد منه ايضا
 كما هو من لوازم التصور بل الى الادراكية قبل كل شيء لان الغريب في الجواب ان يقال انك اذا تصورت
 الشئ انه وجود وان وجودا صغريا وجودا عظيما هو في المرتبة الاولى متصفا علم وفي المرتبة الثانية
 معلوم في العلم والمعلوم في الوجود والظلال وان الوجود الواقع كك اذا تصورت لنفسه فوجود
 ايضا في التصور والتصديق انما هو في الوجود والظلال وانما هو في الوجود والواقع والوجود والظلال
 لنفسه متصفا بوجوه الواقع كما صرح به السيد السند في هاشية شرح المطالع وبه يندفع الشبهة الموقعية
 المتمترسة من اتى وكيف والجواب في قول هذا الجواب السبيل للبرهان المعلوم الموجود بوجوه الظلال
 متغايرة بالذات للشيء الموجود بوجوه الواقع لزم ان لا يكون حصول الاشياء في نفسها وانها
 متحدة بالذات في النسبة فغير كيف لا يمتد المتمد تارة ثم القول بترتيب اجزائه بسجى
 منا ما يقتضي بهذا المقام في كبريت التصديقات ان الشئ لا يوصف بمفهومه انه في بعض الجوانب ان
 ليس من ضمهم مراد الكلام اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل النسبة الواحدة حسب
 نسبة بين الموضوع والمحمول باعتبار وجودها اولاد وقولها لا وجه لغير الاخبار والذات متصفا بها
 ودرجتها انها واقعة اوليت بلا فقه على وجه الاخبار والذات متصفا بها على وجهها اولاد متصفا
 عليه معنى به انفسه اقول ان اراد الفرق بين متعلق التصديق وانك بانها الفرق بين موضوع

وقوع النسبة اولاد قوعها وبين ان النسبة واقعة وليست بواقعة فليكن لها عتق وان كان
 بينها واولادها عتق في النسبة دون الاول لكن هذا الفرق لا يتحقق الا بعد تحقق التصديق
 والشك فليزوم ان يكون متعلق التصديق بحيز متعلق الشك وذلك خلاف من هم وان ارد
 الفرق بينهما بعبارة وقوع النسبة وقوعها مروجها الدخا والذنب بفران في
 لا علم وجهه الاول فنقول ان من الفرق على هو المشهور من ان الموضوع والمحمول والنسبة
 جميعا ليس بخبر فحاله الشك وان يكون كذلك في هذه التصديق فليس كذلك لما حقق المحقق ان
 فراملول وغيره من ان القضية قضية حال الشك وانما جميعا وان كان الدخا والذنب ب
 تعبير اعني الى انه لا دعائية فليزوم ان لا يتحقق الفرق قبل التمس وان اراد الفرق من وجه
 فليزوم ان يبين خبره في معنى ان يقال انه اراد ان النسبة حيز حيث انها نسبة بين الموضوع
 والمحمول مع قطع النظر عن وقوعها اولاد قوعها متعلق بها الشك ومن حيث انها تامة
 جزئية من حيث وقوعها اولاد قوعها متعلق بها التصديق فليزوم عند الفصل
 ان المراد بالفصل احد الاعتبارين على ما بينا في المحترقة وهو ان يكون فيه عدم اه انه لا خلاف في الاول
 فيه الا كونه في عدمه فليكن خبره عنها فترش من مراتب الوجود في نفس الامر والادراك
 الشرح فرض وجوده جميعا ومن قبيل التصور فقط ومن قبيل التمس فقط هذا ما علمنا ان
 لا يتحقق بالبدنية والنظرة لا بتوسط احد كما صرح به المحترق في الرسالة فكانت لغاية
 كل واحد من التصور والتصديق على سبيل البدنية او كانت نظرية فتنظر بها ومن قبيل التصور
 التصديق جميعا او من قبيل التصور فقط ومن قبيل التمس فقط فكانت لغاية لبدنية كل واحد
 على سبيل البدنية فليزوم في بعض الاحوال ان يفتى بدعوى انهم انهم ايها دون التصور
 او بدنية الحكم لا يفيد خبر كسبية التصورات وكذا نظرية لا يفيد خبر بدنية ولا حاجة الى ان يقال
 ان المراد بالحكم في التردد في القضية بجمع اعماد خبر بدنية انه لا يتم الخبر في التصديق الاول

هذا الحكم لا يفتى في قول المراد بالحكم القضية والحاصل ان هذه القضية كانت بدنية كما كانت بدنية كما كانت بدنية

لجواز ان لا يكون القضية بجميع اجزائها بدنية ولا نظرية وانما قال نظير المثبت ولم يقل المثبت •
 للمثبت ثبت بعد حفظ كل واحد من الشقوق الستة على سبيل البدنية وهكذا حقق المقول ودفع ما قبل
 قوله فبفضل الكلام اه اقول سيظهر من كلام المختار ان العلم بكنهه الشيء بدني في نظريته فلم لا يجوز
 ان يكون التصور بوجه تصور كنهه الشرف فبفضل الكلام اه ليس يمكن ان ينقل الذهن
 قس في بيانه ان التصور لما كان ~~مجردا~~ عبارة عن مجرد التمثل الذي يمكن ان يكون الاثر المترتب على
 كسب التصور مجرد التمثل الذي يمكن ان يكون وجوده للغير وجودا رابطيا وخصوصا عن الغير
 عدما رابطيا في تخصيص التمثل الذي له في نفسه والتصميم له اعتبار في المطابقة واللامطابقة
 يجب ان يكون المثل والاشترار المترتب عليه الوجود والعدم رابطيا فلا يكون الوجود
 متساويا في افاذه الوجود والعدم رابطيا او يكون على الشيء باعتبار لا بعينه
 حصوله مع عدم ذلك فيه فلهذا يراد من الاعتراض اقول قوله اذ ما يكون اه كم كيف انه اول
 ما قلت اه اعلم ان هذا المقام بعد حفظ الاقدام ثبته الاقدام فوجب المنع من
 نفيك عليه السلام وعثرته الكلام المخطوم اعلم ان منبر علم امور الاول منها ما تقرره عند
 حران الطبيعة بهر ما يتعلق بالجنس الذي خارجة عن بقية الامكان وانما نفي ان الطبيعة بهر
 لا يكون متشكلا ان لا يكون من جنس واحد لم يكن موجبا وانما قلت ان في التصور والتصور
 جبهتي الاول نفسها وانما نفي التصور حصوله للذهن ولتفهم ملاحظته من حيث الملاحظ في الجبهة
 الاول لا يعنى ان علة ومعلوليه اما في التصور فله عرف من الامر الاول والامر الثاني
 اما في التفهم فلهذا تنبك الجبهة من الحقائق التصورية فلا يعنى ان علة ومعلوليه الامر الجبهة
 الثانية ولعلك تنفعل من منبها ان انحصار العلية والمعلولية في المعتبرة انما كسب ليس منبر
 ذهاب اثبات ثبوت الوجود ذكرناه فلهذا ذكرنا بعض المواضع من ان اليتامى بالجنس المولف
 لم يذموا ان العلم بهر ما وكل بجهة ولو كانت من الاليات بل مفهوما ههنا السبيل ولكن

هـ مع انه فاعل لوجوده في الفاعل و هذا مما لا يخلو عن الخلف رى في حاشية على حاشية القديس
 الشيخ لكن يعنى النقص باى دفع للمعور الذي منه بام صوره و منه في طرف الذين و كان في المعنى
 من انها من الامكان الى رعية بالنسبة اليه فم لا يمكن له عند القديس كيف الدين الى رعية الله
 الموجود في الذين و بل المعور الذي منه موجوده في الفاعل لا في الذين فلو ضرورة ان اذ فيه نظر
 لان العلة انما هي جيب و ينجح اليه الشئ و من جهة عدم الفاعل فيلزم ان يكون العلة انما هي في المعدوم
 ضرورة انعدام الكمال في المعدوم لا في المعدوم و في المعدوم و في المعدوم فنعني ان المعنى في الموجود
 انما يكون هو الفاعل فقط و عدم الفاعل عبارة عما يتوقف عليه و غير وليس مؤثرا فيه و به
 العقل و ان لم يكن ان يكون المعدوم مؤثرا في الوجود لكن كجزء من يتوقف عليه و غير المؤثر
 في الوجود و قلت انه لا يمكن في هذا المقام نقلا لان الكاسب لا يكون مؤثرا في تحصيل المصلحة ضرورة
 ان المصلحة لا تتصور و التصديق انما هو بالعدم و الكاسب انما يكون من غير الفاعل و انما هو واجب
 عنه في بعض الحواشي و غيره من ان عدم الفاعل كما شئت عن امر وجودي هو المحتاج اليه
 الباب انما هو لا دخول فانه كما شئت عن وجوده و لكن النفوذ في شئ لا يخلو عن
 خلاف الواقع لان مدعية الشر في وجود اخر لا يحسب وجود فقط كما في العمل و الشر و
 و اما في الصورة فيجب ان يكون موجودا و لا يحسب عدمه فقط كما في فحجب ان يكون
 لا يحسب وجود و عدمه كما في فحجب ان يوجد او لا يتم لعدمه فنعني ان من يمنع كون عدم الفاعل
 جزاء من العلة انما هي بالذات لا يقول بهذا التقسيم و يمنع فاعله باليد منه في غيوت القسطنطين
 يمكن الاستدلال على ثبوتها بان الوصف هو الوجود المقدم فاعله انما يوجد عند انقضاء الحركة فلا بد ان يتم
 عليه انما هي في ان انقضاءها فان كان الجزاء الذي يتم عليه انما هي نفس الانقضاء فقد حصل المطلوب
 و ان كان امرا وجودا فانه فيقبل الكمال اليه بل الجزاء الذي يتم عليه انما هي نفس الانقضاء او امر وجودي
 مستلزم اما الذات او الانقضاء و ترتيب حوادث موجوداته فانه انما هو جزاء المعدوم موجود فلو

"نعرفه نسب لم يكن العلم انه متجميع اجزائها موجودة حال وجود العلم وان شئت تفصيله وان فيه دليل
 على صحة النسبة القديمة وهو اشبه بانواع تلك الادلة ان يقال ان الكتاب كنهه مع حصوله
 بوجه، وحصول ذلك الوجه ايضا بحصول وجه اخر بنا على ان كل وجه كنهه لشئ اخر واكتب الكنه بعد
 الوجه ولم يجره فليس المراد ان وجهه فلهذا كنهه فله وانما عدم وجهه انما لا يخفى فيه من الاشتغال
 بالادول فلهذا قول من ان هذا الوجه من الكنه بين علمه وسبب اليه الجهر من ان المعروف والمعرف
 كلاهما يحصلان في الذات فلا يلزم لو كان الوجه في تصور الشئ بالوجه مصورا بالوجه او بالكنه ان يكون
 بالعرض مقصودا بذات والمنصور بذات متصورا بالعرض لان الوجه ذو الوجه كماله متصورا بالذات
 ولا بأس في كون الشئ الواحد مقصودا بالعرض بالنسبة الشئ وكونه مقصودا بالذات بالنسبة الشئ اخر
 والكنه بين علمه وسبب اليه الجهر من ان الى اصل من الذات انما يكون المعروف بكسر المعرف بالفتح
 بوجه من بالعرض فلهذا ان هذا الطريق لا يصح تقدير نظرية الكل لانه يقتضي ان يكون المبادى والذات لكل شئ
 بذاته كقيد تسليم من بر نظرية الكل انما بنا فلان التصور كنهه الشئ لا تصور تقدير نظرية الكل لانه
 العلم بالذات انما ثبت فلان تصور الوجه بكنهه لا يحتاج الى صرف الزمان من الازل الى الان في طلب مبادى والذات
 تصور الوجه تصور بكنهه كنهه بكنهه فلهذا تقدير نظرية الكل يحصل له واجب عنه في بعض الحواش على العلم
 كنهه الشئ تصور تقدير نظرية الكل ايضا فيكون بطريق الانتقال من المبادى الى المعنى غير قصد على سبيل
 الاستصحاب والاستدلال والذات يلزم للوجه بالذات عند الاكتساب لانه لم يثبت بالحركات الذاتية
 انتهى مع التلخيص اقول هذا واجب لان تحصيل النظر يكون بالحركة المفردة وحركة اعتبارية كما اعترف
 المحققين بهذا فلهذا وجهه من تصور الوجه اقول لا يجب ان يقال هذا الوجه من بين علمه تعرف
 في منظر النظر فانه عند ما يتوقف مطلق جهوده على النظر فلهذا تصور العلم كنهه شئ لانه يكون ان يحصل
 وتوقف بعض جهوده على النظر ولا يلزم نظرية كنهه لا يخفى وقوله تقدير نظرية الكل يحصل بالذات
 والذات المجهول بغيره في انما موسى حصلت الفكرة فثبت الموهب خفيها والى عمل ان تصور الوجه

في تصور الشيء بكنه تصور كنهية صور تقدير نظرية الكل اي يحصل قولهم اي بكنه قولهم ذلك الصورة
 اي تصور الوجه او الكنه يعرف الذي بان من الازل المراد ان لما عرفت ان تصور الوجه او الكنه
 تصور كنهية لا يحتاج الى معرفته في ذاته اي ولو ظهر لك فيه كنهية في شيء لا يصح ان يكون
 توبه وبالمبدأ اعترض عليه بعض الخواشع لوجوب الاول ما يدل على ان تصور الوجه على تقدير
 نظرية الكل يدل بكنهية على ان تصور الكنه ايضا لا تعرفه من غير موضع وان في ان بكنه
 ان كان الوجه كيف يمنع ان كانت ب ان تصور بكنه كيف ان يكون كنهية لشيء اخر على ما سببه
 الله وهذا الاعتراض ان قد كان في نسخ الى ايضا من قبل والاد ان تقول في جوابها ان في
 بكنه من باب الاول انه لا يفسد من تصور الاجزاء بكنه ما بلغت والله انه كيف في تصور
 الاجزاء القريبة فكيف لا يفسد المتع تنزل الى المركب الاول فان اجزاء الشيء لا تفقد
 نظرية الكل ما لا يتبين في غير ذلك في تصور بكنه من تصور جميع الاجزاء غاية في الباب ان
 ما ذكره المحقق وليس صريح على بطلان ان تصور بكنه ايضا - واما قيل انه يحتل الاشتراك
 على الادخال الاول ولا يتصور لو حمل على الادخال الثاني لانه لا يلزم ان يكون متغايرا غير متما
 وقياسا لما واد في سبب بطلان مقدرة عربية فكيف تصور في نظر لان الرسم ان المركب
 من الجنس القريب والى منه والرسم ان نفس المركب منها ومن الجنس البعيد وجه الرسم
 اشتراك الجنس بين الوجه والحد واجيب عنه في بعض الخواشع ان المراد من المبدأ في
 التامة اذ لا يمكن ان يراد انوارض لانها لا يعطى كنه ولا بعض الاجزاء لان المتراكمة في بعض
 الاجزاء الكنهية في غير متماينة لا يعيد لان الاجزاء اباقية من نظرية الكل كتنسبة من متماينة
 المحصورة بها ومن غير متماينة اي اذ كل جزء على ذلك التقدير مركب من اجزاء غير متماينة
 ان الاشتراك بين الوجه والكنه في الحد انما في مرتبة فرقت اعترضا عنها وجه الحد وعلم
 بجزءه انما بالذات فقد من الاشتراك في اقسامه في اللفظية من ان تلك الاجزاء ليس

لان الجبرتين للعقلين كما هو موجود في صغيرين ثم اتحد احق بلزوم اتحد المتقربين بل وجود والد
 الجمل الموجود في الذين هو وجود الجبرتين كما تقول الحكماء انه الاجزاء المتعارية وليس منها ان الجبر
 اتحدت تلك منها ونذا يشترط بعض عبارة المحقق الفاضل انا حسب الخوف رى قوله تصور واحد
 متعلق به اعترض عليه بان لا يوجب ان يكون الاجزاء الدولة لكل شئ اولية والذ لازم ان يكون
 بالذات متصورا بعرض والمقصد بالذات مقصودا بعرض في تصور واحد كك مع انه خلاف مصرحنا
 كيف وقد مر حواجزا من ان لا ونها كما سياتي اننا قد حققنا لك فنتبه ان المعروف
 وفتح المرجح واجزاءه التعريف بمنزلة الاجزاء المتعارية وليد بس يحصل بعض النظرات بالحدس على راي
 فلم لا يجوز ان يحصل المبادى الدولة لكل شئ بلا واسطة التعريف وانما نت تلك المبادى نظرية ولزوم
 ان يكون المقصد بالذات مقصودا بعرض والمتصور بالذات متصورا بعرض وانما يلزم ذلك لو
 تلك المبادى من مبادى اخرى قد مر ضرب المصادرة ليس فيها لان المطلوب بالاساليب
 اعترض ليس فيها كسبي وموجبة خبرية اعترض بعض منها بمرورنا هذه المقدرة بطلانها بغيره والشيء
 الجبرية لا يمتنع ان تكون ارادة اعم ان ورواد الكمال كان كل وجهين الاول عرفة واول المدعى
 البديهة والمطعون دعوى بديهة المقدس ليس هو بديهة المطع بل هو دونه المطع والاشكال في المختار
 دفع الاعتراض الاول حاصل الدفع انه اراد دعوى بديهة المقدمات دعوى بديهة بداهتها وسمي جافا واول
 المدعى بديهة المطع فان بديهة المقدمات واول المدعى المطع وبديهة بداهتها واول المدعى المطع
 بغير مدعى فخلا الكمال على المختار وان اراد دفع الاشكال بالمختار فلدفع من دفعه لان توقف الدليل على المدعى
 اعتمد فخران يكون اولها وانما لا تدفع المقدمات من ههنا لانها هو توقف الدليل على المدعى من ان يكون
 اولها وانما ينافى ان بديهة بديهة المقدمات من خبرات العلوم فبربح دعوى المدعى فخران
 لا يبعد في بعض الجواهر ان دعوى بديهة المقدمات بالواسطة مرشحة بانها حكم من افراد العلوم بمنزلة دلي
 بديهة المطع لانه لا يطلب بالاستدلال بل يقصد بها اثبات المطع لان بديهة المقدمات به جيفة اخذ

من غير وجه

اخذت من افراد العلوم ودعوى بعضها دعوى بعض العلوم ببعض قولها فان خصوصية العتس على
 مدنى خصوصيتها ان كبرى على ان يكون خصوصية كل منها مدنى في وجوده او عدمه فهو فرض وجوب
 وعدم الاطرحة فان لم تقدم ذلك المم عدم الاخرى يلزم الترجيح بدرج فان المفروض ان كل مدنى لا يترجم
 والعدم يتحقق فان عدم الفرضية لعدم العقل مع كبرى المدنى المدنى ودون الاطرحة يلزم ترجيح الترجيح
 لعدم احتياج لعدم المراتب غير فواض على بعض المواضع بوجوه اولها فان عدمه يكون ان يكون
 عدم العتس مع الفرضية يتحقق احد العتس وعدم الاطرحة ترجيح بدرج انما بناها بما يجوز ان يكون عدم
 احدهما الشر وحدت بها المم ابتداء لعدم يلزم ذلك ان لو لم ذكره لم يكن فرضية منه ضرورة ان
 المم ان منه عدم المم وكبرى التبع عليه بان نكرم بعد قولها وحدت المم انه شرها المم يلزم
 بصديق مكرس ليقضه بنوقولها لم يوجد المم بوجوب المم انه وقد تقرر ان المتكدرين يجب ان يكون
 احدهما منه لا اطرحة او يكون معلومة واحدة ولا محال فيمكن فيه ان يكون المقدم على الآخر او يكون
 المقدم وان لم معلومة واحدة والام بين المم عدم المم فحينئذ فيسبب الادان ان المم على المقدم
 فثبت ما ادفعه من ان الاطرحة هو ان فرضه ان يكون الحق له من طريق لان عدم المم لو كان متعلقا لعدم
 المم الشر وجوب المم ابتداء المم فحينئذ لا اذا فرض عدم احدهما الشر وجوب المم ابتداء
 وجود المم الاخر وليس ذلك ما يسمع البتة لعدم الملازمة بينهما تحققي بل من المم للحدت والالزام الترجيح
 بدرج فالاستناد حينئذ يتحقق المم لان يكون المم موجودا او معدوما متحققا على الوجود والعدم
 ثم قوله في خصوصية العتس انما لم لو كان الموقف حينئذ لولاه لا متنع مع ان الجواب كان متبنا
 مدرجها المحجب منه المم المم لدخولها في المكان المحض مشبه المم ان التوقف ليس الا بغيره
 حصول شرها لا يحصل الاخر فان المم لا يريد بها مطلقا المم اسم مرن ان يكون علاقة المم وشرها لا
 يلزم ان يكون انقضاء المم في الترتب انما هو بوقوعه في المم ليس المراد بالمعلاقة المم والمم
 الاحتياج وانما قلنا هو وجوب الاحتياج لانه لو لا الاحتياج لاستغنى عنه وكما استغنى عنه المم ورحمة في من ممة

هو قول الفيلسوف المتأخر عنه فلفظ على هذا الوجه ان يقال اننا ضارفا في صا ومن المقدم لك وذلك كما ترى
 قوله انما هو القدر المشترك فيه نظر من وجوه اوله فلو ان الصورة النوعية واحدة في الماهية الصحيحة
 غير متفقته مقومة لها فان الماهية بغير وجودها مع تبدلها ولدنا فترى التحول على قدر مشترك والله
 المقوم في الحقيقة هو ما لم يكن الصورة المعنية بوجودها لها في التقديم وبهذا عرفت انه لا يمكن ان يكون
 القدر المشترك امرا عينا لان الصور على اختلافها لا يمكن ان يكون القدر المشترك هو الذي لا ينفك
 عن نفس الباب بل هو خارج عنها فلفظ الباطن الذي رعيه لسنتم الباطن الذي هو المقوم ولو لم يسم فلفظ
 الدليل على الباطن العقلية بان الصورة من مبادئ الفصول والفرق والشرطية والشرطية فلفظ
 والله لا بد من اجسام غير متناهية او تكررت في الحيز في نفس الماهية ان لم يستعمل على جنس الصورة لزم
 الاجسام وان اشتمل لزم تكرارها لا يمكن ان يخص منه بالترام ان الصورة النوعية هي التي لا بد
 وانه لا بد من الجسم المقوم بالماهية والصورة الجسمية وهي معينا على شمسها في صورة تبدل الصورة
 الجسمية معدم كمال لعدم الجسمية وكما في الاضواء فانها فلو ان الملك يحصل بالشيء والله مع انه لم يوجد
 المشترك بينهما في الجواب بان عدمه في الخارج والكلام في العقل الحقيقة في الخارج بان الجسمي واليقين في
 بعض ان الاشياء كاشف عما لا يدركه من نفس الواقع وكبدية والجواب بان هذا القدر مشترك من غير
 ما لا بد من الاشياء والاشياء والاشياء في الجواب ان الحكم هو الله الغير القدر في الله والاشياء
 اما صفات اما ان الله لا يفرض انما هو عقلي مستقنين مختلفين بالانواع والجنس فلفظ مشترك
 فيها الا المقوم الذي لا ينفك عن الاشياء مثل مفهوم احد ما لا يصح ذلك المقوم لعينه شرعا والاشياء موجودة على
 اشتراك وذلك كما ترى في الجواب ان هذا الغرض والحق ان يمكن ان يكون الغرض في الاشياء
 اما ان الله لا يفرض انما هو مشترك لزم تكرار المقوم في الاشياء او ان الله لا يفرض انما هو مشترك
 امرام تحقيق تحقيق كل فرد وتغير بانفسه فلو كان عدمه لزم ان يكون المقوم مكررا مثلا اذا اعدم
 احد الاجزاء في ضمن عدم الجزيء في لزم ان يكون المركب معدوما في ضمنه واذا اعدم جزءا ضمن

فبعدم احد الدخول في محله ايضا فيعدم المركب في محله ايضا والجواب ان الطبيعة المرسدة باي طبيعة كسرة
لا يتكرر ولا يتسبب اليها الا بالعرض وانه المتكثرة والمتكررة خصوصيات الوجودات التي هي طبيعة في الطبيعة
والطبيعة المرسدة محفوظة منها في ذاتها واحدة في تكرارها وتحفظها في ذاتها واحدة في تكرارها واحدة في صحتها
فبعدم لا يجوز ان الممر امر واحد الشخص والعدد امر واحد اذا علم لابد ان يكون اقوى والامر منها بان
يكون لا بد ان يدعى ان الممر الواحد شخصيا ونوعيا لا يتوارد عليه عتق مستغنى في ووليتا وكل
محمولة بطريق فيها نوالها على الممر الواحد الشخصي في عدم فيها حقيقة شخص في كل عتق انها لا يكون
الشيء الذي لا يقيد به على اخر بل يقيد ذلك كواحد من الوجود والوجود في الشخص بل عليه القول
الذي هو شخص اخر فلم يقف في هذه العورة عليه القدر المشترك للمم الشخص حتى يردوا اوردوا القول بان
تبادل العتقين المستقلين مرسدا واحدا فبعدم ذلك لا ينفع لان النقص بالافراد التقدير ليس داء
لكل مورد يقين فيها نواردها على الواحد المتكرر في عدم منها حقيقة القدر المشترك في جميعا القدر المشترك
انما يرتفع بطريق نواردها على الممر الواحد المتكرر في عدمها اوردوا وكذا حقق المتقال ودفع القيل والقال
تدريج سواء اريد ان يرتفع يقال من ان العلم ان قدرت بما ذكر في عدمها ذكر في قدرت بان ترتب
عليه الشرط في ذاته فربما يرتب على الشرط ان يرتب على الشرط واما لا في ترتب على الشرط
اخر كما في عدم الدخول في عدم المركب يرتب على عدم جنود واما لا في يرتب على عدم جنود
يرتب عليه ولا يمكن يرتب على الشرط والعتبة مرتبة ولا يجوز ان يرتب على الشرط وجوابا ووجه الدفع
ان في هذا المعنى مرسوم العزل الاول وهو كون الشرط في اليمين ان يرتب انما حجة كذا في ان الشرط
لا كعدم فيه وانه الكعدم في الترتب مرسدا مرسدا عنه والمحمولة على الواقع من مقرر وهو لا يتصور الا في صورت
الوجوب في تمام جيب الامم قوله في العتق في الجواب ان العرض عليه الفاضل الى السج في يومه في الجواب
لم يتم استدلال القوم على كسبية الكلى بل في عدم الادوار والشب في كسبها السلسل في كسبها
اجيب عنه في بعض الاثر في جيب الاول بالسن في عدمها في ذلك الدليل في قوله فلا ان حصل

ان الحرف في مفر البديهي والنظري انما هو اصطلاحى كان عند نفسه فذلك كما ترون في كتاب توجيها الكلام
 في العلوم في استدلال العلوم بشبه عدم رتبهم بهذا التوجيه وانما في انه لو فرض انما هو في القياس انما
 انما قد اعطوه قدسية بما هو في قوا فيه لا يخفى ان القائل ان يقول ان يحصل النظري على طريق
 حصول البديهي على تقدير عدم نظرية الكل فتدبر قوله موالى اصل في الذين آوئيه مروج بديع منه البراءة
 التي اوردت في بعض الخواص في غيره ان المعلومات ما تحجب وجودها في اوقات ولا ما يمنع
 بل ما يمكن بغير وجودها في اوقاتنا ليس بضروري وكذا عدم وجودها في اوقاتنا من غير موجب
 على عدمها والا لنزعم الترجيح بل مرجع ثم ان النظر والحدس وميزان الله في تحصيلها على مقتضى
 فان العدد المستقد لا في اوقاتنا هو الواجب على اسم النظر والحدس وغيرها انما هو في
 والواجب انما يقضى في اوقاتنا نفس المعلومات ويطبقها بناء على القول بالجمع البسيط وشرطها
 ليس النظر بضرورة ولا غيره لكن على ان شرطها والذات في الطبيعة المشتركة بين النظر والحدس مع طول
 النظر عن خصوص احد هما ثم خصوصية المعلومات انما تنبع خصوصية النظر والحدس في معلوم هي اصل
 بخصوصية النظر لا يمكن ان يحصل بالحدس وبالعكس فبرجح محصل معنى البديهي والنظري الراد في النظر
 ما يتوقف نفسه على القدر المشترك بين النظر وفروض الحدس وغيرها من البديهي لا يتوقف على غيره
 بخصوصه وان شئت فسمها بغيره المحشى في النصف بالبديهي والنظري اولاد بالذات الى اصل
 في الذين حجب مومع قطع النظر عن حصوله سواء اريد بالاصل هو الحصول الاصل والظلي فليس
 النظر عن حصوله من حصوله الاصل كما في بعض الخواص في بعض اوقات ان النصف بالبديهي والنظر في ليس
 نفس طبعه المعلوم لا حجب التعاقب بالحصول الظلي فكون المترتب على النظر هو المعلوم حجب
 الحصول الظلي فبرده او في شرح السمع وبعض الخواص ان الوجود الظلي لا يصلح للحصول له سواء اريد بالذات
 اى الارادة بالواقع بين الشرع حجب هو اى الوجود في الشرع في العقل بوجوه وموتور ذلك في
 فيه كما لا يرتبط الواقع بين المرأة والمثرب وجوده في الشرع في العقل بوجوه وموتور ذلك في الشرع

١٠ بذلك بعد ترتيبها لا يقال المبرر موجود في المرة بعينه فكلما الدرتا لا اواربه به حصول الشئ في طرف الخط
 هو الترتيب الذي هو طرف الذي ينفذ في العقل كما يخط الشئ مع العوارض ككسب يخط مع عزل النظر عن
 العوارض فيكون ذلك الشئ مرتباً هو موجود في هذا الخط فيكون الوجود فيه المسمى بالوجود الظاهر
 من ان المقصود بالنظر هو علم الحقائق لا الغيب من حيث هي اذ الترتيب هو النظر الى ما يليه
 وهو المقصود اذ ايسر منها في شرح السلم من ان هذا هو النظر الى ما لا يتصور اليه فيحكم بان الترتيب هو حليته
 المستغنية عن النظر والنظر في الاغنى المحجج اليه وبما جاز ان لا يتصور نفسه فغير قايمة بالذات واكتفاء
 بالعوارض الذميمة لا لكانت الختم لان الدورية ليست الا الاستغناء عنه بالنظر والذمها هو الاضيق
 اليه فهاهنا الترتيب لان المحجج اليه هو الترتيب من النظر والمترتب عليه هو المقصود منه ومن ان الحق
 عند المحقق ان الحصول في الدارين هو الحصول فيه ووجه الدفع انك قد عرفت ان الترتيب من القدر المشترك
 بين النظر والدرس انما هو نتيجة المعلوم مع قطع النظر عن حصول النظر والاصلي والترتيب على خصوص ادهما
 خصوص الدخلى المعلوم حسب الحصول الاصولي العلم والادراكات انما هي الحصول الظاهر ضروري لنفس
 الحصول عند المحقق فلهذا صنف ووجه كذا قوله اي العلم بوجوبه انه لو كان الادراك ذكرت لم يعلم العلم اليه
 في المحقق في الحاشية حاصله ان حاصل قسمه العلم اليه يرجع البعض العلوم كجعل بعد الفات المعلوم
 بالبدنية فانها من العوارض الذميمة وقد ذكرت ان الشرافات انما بالذات اكتفاء بالعوارض الذميمة
 في الشرافات اكتفاء بها بصبر على بعض العلوم كجعل بعد الفات بالنظر في انما ايضا من العوارض والى اصل
 ان يكون العلم بوجوبها من حصوله بعد انصاف المعلوم بالبدنية وكذا كونه نظراً في من حصوله بعد الفات
 المعلوم بالنظر في ما لا يكتفى به ترتيب من النظر على ما يليه مع عزل النظر عن خصوصية ذلك فيم
 له حقيقة مع انه لا يخلو ان حاصله ان العلم الى اصل بالدرس شخص بل كمال العلم الى اصل بالنظر كذا في بعض
 لان العلم مرضي وشخص الادراكات يتبع المحل والمفروض انه واحد في العلم واحد في شخص فيقبل لا يخلو
 الجواب عن طريقه بسبب الشخص بل كذا في حصوله حاصل بالنظر حصوله بالدرس وبالعكس سواء كان العلم

شخصين اولهما قد سبق مر الشك بان حصول العلم لكن فروق من النظر والحس ممكن فنقول كما سبق في نسبة خبرنا
 الاول من اخص حدودي لان مداره علم مقدمه سلب الشك مع وانه في محقق التحقيق ان لو اردوا العقيق ^{المستعدين}
 ولو بالبدئية محال فان قيل يجوز ان يكون انهما من العلمين حسب الحقيقة ان يكون العلم الى من الجرس
 حقيقة وهي اصل بالنظر حقيقة اخرى فلهذا كان لك من انقلب الحقيقة واندرى في شروا وحركت حقيقة
 لان كل علم كما يمكن ان يكون بالدرس يمكن ان يحصل بالنظر وفيه تطورا ااولا فلان الشك بانظر انما الى قدرته
 في الحقيقة ان هوية الشيء فيه وجوده وتضمنه ووجوده ~~في الحقيقة~~ المنفردة كماله واهل علم ان العلم
 مشتملة عندنا بميزة العلمات التي هي يعرف بها الشخص فذلك قد ثبت بعلية الشخص عندنا بدل
 وثبت بهما فيجوز ان يكون العلم الى من بالدرس ووجوده الى من العلم الى من بالنظر فكيف العلمان
 شخصين وانما نيا فلان اخذت التخصيص لا يتوقف على اختلاف المحقق شخصاً وزناً فحسب بل المحل الواحد
 زمان واحد فوجب تعدد الشخصيات باعتبار الجهات كما ليس للدول بوجه هو مختلف آه فيرو عليه الاشياء
 ح لها حسب القوة القدسية ويحتاج الى الدفع المذكور بوجوه مختلفة آه فلهذا والاعراض بل لا يجوز كون
 الاشياء لاول نظر بان النسبة الى العالم ودرجتها بالنسبة الى العالم اعراضاً بل لا يجوز كونها الكلام ومع اعراضها في
 الكمال بحيث قال لا فرق في ذلك بين التوقف والاحتياج وسواء علم بوجوده في توقف ان شاء الله تعالى
 الاحتياج فيه وعدمه في توقف الاول بالنظر اعراضاً بالتوقف فيه في معرض بان لا فرق بينها وحاصل التوقف
 ان الامر به في توقف ان شاء الله بالنظر اعراضاً بالتوقف فيه وعدمه في التوقف الاول بالنظر اعراضاً بالتوقف
 فيه لكن في هذا ما يحكم بعدم الفرق على تقدير جعل البدئية والنظرية صفتين للعلم لانه عرضي لا يمكن قيامه
 بالمعلمين مترتبين يحصل مع واحد متوقف على النظرية وغير متوقفة عليه بالنظر الى من ولا على تقدير جعلها ^{صفتين}
 للمعلوم لانه لا يوجد مع الاستعداد بل انما وجوده في نفسه في ضمن شيئاً ص الذي به فنقول ان ارادوا
 مطعون في ان شأنه ان يتوقف او لم يتوقف بل شأنه التوقف وعدمه فان الطبيعة المراد منها ^{التي} هي
 فيها وان ارادوا لمعول امط فنقول انما اعتبر التخصيص مع قطع النظر عن الافاضة الى خبر صفة العلم فان امط

الصورة في الخزانة والثاني ان العقل الفعال خزانة للمعلوم والمعلوم قد سبب بعضهم الخزانة للمعلوم
 بان المكنون في العقل الفعال لو كان معلوماً فيم يفيض منه الغفلة عن الصورة تصور ولم يفيض تصديق
 مع ان نسبة العلوم الى العلمين على السوية اقول كان المستدل يريد ان مجرد الدرك مكنون في
 العلم على النفس وليس كذلك بل لا بد مع ذلك من ان نسبة بين العلم والنفس مستوفاة في صورة
 غفلة النفس من تصور المعلوم ان يفيض تصور لانها لا يستعد الله والكنة نسبة المعلوم الى العلم
 وتوجب بعضهم ومنهم من يصدق والثالث راجع الى ان خزانة للمعلوم واستدل عليه بان لو كان
 خزانة للمعلوم ان يكون الى فطنة والخيال الى خزانة له وليس كذلك واللازم ان يكون الى فطنة
 وهو ما لا بد ان العلم انما هو من الموجودات فيكون هو خزانة العقول فلهذا لا يرد في التوحيد
 في جواب الاعتراض الذي ان نفس الامر هو العقل الفعال او هو خزانة للنفس مجردا عن العقل
 الفعال فيعلم ان لم يكن الكواذب في العقل الفعال في بعض المواضع واللازم صدق الكواذب في
 مطالبه الواقع من غير ان يصدق انهم اقول انه لا يخفى ان العقل لا يكون الواقع عبارة عن العقل
 وقد اختلف فيه فقيل نفس الوجود عبارة عن كون الموضوع محسوسا وما وقع في محسوسه من الخلق
 وقبل عبارة عن معتق الضرورة والبرهان وقبل من التصورات عبارة عما يفهم من قول لا بد من
 في لا بد من وجه التمسك عبارة الى نسبة القديم الى الجديد والبرهان من البرهان الى البرهان
 ان الجواهر المجردة لا يوجد لها انطوائها واجاب عنه المحرر آه من الجواب على العقل الفعال خزانة
 للمعلوم كما ان الكواذب هي العقول الكاذبة التي يتحقق بها التصديقات بل يتم فيها ولا يلزم ان يكون
 عند حدوثها في قبل يجوز ان يراى الكواذب التصديقات الكاذبة فيم فيها الجواب على كون العقل
 خزانة للمعلوم قلنا قد صرح به المحرر في السنية القديمة حيث قال وجملة ان الخزانة انما يحفظ
 المتحقق بها التصديق وذلك يتلزم بصورة ولا يلزم منه حصول التصديق بها فوجهه ان ذلك حالها
 آه حاصل ذلك ان الذبول والنسب ان كانا بطريق عقول الترسى متعقبات للتصديقات

[illegible]

الكاذبة فليزعم ان في تلك الابداء ما لا ينفك عن مدركهم فذنبهم انهم يقولون ان يقال ان
 المحترق من المدرك مطلقا سواء كان مدركا للمرات مجردة كانت او بادية او لاكليات
 هي النفس والقوى هي مدركه من البعض لما يحكي المشتراك واليوم والسر هي غير مدركه اتفاقا غير ما يحكي
 المشهور في كتبهم ذريعات لا يدرك كما هو الحق فغير ان الى فظض ان الله لا يحسم انه خزنة لا يدرك
 انما ادركه النفس بذاخله الوهم فلا وجه تخصيص المدركات بالمتاخرية بل لا بد ان يكون من
 الخبرية والغفيا الكاذبة فكون كل مدرك بذاخله اليوم ومع كون افعال خزنة المشتراك كونه خزنة
 المدركات التي ادركه النفس بذاخله المشتراك ومع كون العقل افعال خزنة العقل كونه خزنة
 المدركات ادركه النفس بذاخله وانه اليوم والمشتراك ومن ههنا قال المحقق في حاشيته شرح ابي كل
 ان النفس ان لم تكن خزنة الجبال والى فظض العقل افعال قد لا تنفصل في الحقيقة فانه
 ما تحققه فحسب التصديقات من الالتفات اليه هو الى صخر الزين والواجب ان يكون بعض الحواس
 بان ذلك التحقيق مخصوص بالغفيا المحصورة في المقصود بالذات في العلوم مرفوعة الى الكليات
 ودون الخبرات بغيرها بما يجعل الطبيعة مودة بالاعتبار والادراك معرفة الحقائق بوجوده فيكون
 المودة هو الوجه والمشتراك الحقيقة المعنوية ذو الوجه فيكون متغيرا ببعض كما اذا عرف الله بان
 مشاهد فلا شك ان لا يتم ان الالتفات صفة ذات فاضاه وتعلق بينا وبين الالتفات اليه قبل
 الالتفات متعلق بالذات والفرس وذلك التعلق مراد من وجود الالتفات وهو يستلزم العقل
 واستغنى عما تنفعا حدها واذا تنفخ الالتفات اليه تنفخ الالتفات لان انتفاها لا يردم
 الملزوم عمل كمن الموجود في وجهه الالتفات لان كبراء لوجود الالتفات مع انتفاها والذات
 في الالتفات اليه بالذات هو الى صخر الزين ولو مع قطع النظر عن الحصول فتخصيص بالغفيا المحصورة
 في غير مرفوع وهذا كما يستدل به على كون المعلوم في العلوم كالمعروف بالشيء وحسب الحصول هو
 كما المستدل به المحترق من قبل فانه اعلم ان النظر في ان لا يقل ان لا يكون معروفا وهو الترتيب فقد المراد

ان الفكر عندنا لا يطلق اه في نفسه التمثل آه المراد به التقابل المطلق المتأخذه لوقابل العدم ^{الممكن}
 هو كذا لا لثابت بل باعتبار عروض الاختصاص بالالف في الوجود بها وهو الفكر بالمعنى المذكور فانه
 غير متضمن لثابت في و عدم عروضه للضر والافلا يخفى ان على التمثل بالتفصيل ينبغي تحت واحد
 من الفات م الارضية التقابل المصطلح ^{العدم} انما هو تحت تقابل العدم والحكمة والديكباب ^{والعلم} والطلب ^{والعلم}
 فقط اعدم انما هو تحت تقابل النقص فذلك شرط الضمير الحكا في تواردها عن موضوع واحد ^{لا يمكن}
 ذلك فان الفكر متضمن بالمعقوليات والتمثل بالمجسبات ^{لا يمكن} - ويحتاج فيه وحده العطف للتفسير والمنح
 يحتاج في تحصيل حرمه اللذين هما الحركة في تحصيل المبادر والصورة المراد من قولهم بانه الحرس ^{التقابل}
 بين الحرس والفكر تقابل النقص والمشهور ان الحرس يستعمل في زيادة الفكر بالمعنى الثالث فانه انتقالي ^{المطلب}
 المراد من الحرس هو الانتقال من المبادر الى المطلب دفعة واحدة ^{الطلب} والمحمض عدل عنه المراد صرح في المصط
 م شرح الارشادات لانه لا يكون التقابل بين ح حقيقة وانما يكون حسب انفسه لان الفكر بمنزلة الثالث هو
 الحكم مرتبة مبدئية فكيف يكون منطبقا بين كسب الحقيقة بالضرورة والافحص في نوع الضرورة
 ان در الواقع تارة فخر واستمر آه فان قلت يلزم الحركة الثانية انما هو على صلي بترتيب كسب ^{تفسير}
 به ارادة بترتيب هو على صلي بالمصدر وانما هو العلة الى صفة اللزوم للحركة الثانية فلا شك ان في ذلك
 ان يفهم الحرس ان لا يتبعه فخر الحرس الذي هو من الضرورة وعده منها فانه قد بين ان مناط ^{الضرورة}
 انتفاها والحركة المبروزة لا الحرس هو الانتقال من المبادر الى المطلب دفعة واحدة كما في الحركة او غير
 والافترق تحقيق في من بدون انعام الا ان يتوقف ويقال ان انعيم في الحرس فترتبة من انعيم ^{في المبدأ}
 انما هو منقسم الى من قسمين فاما هو انتفا واحد الحركتين فترتبة نسبة آه فان في نسبة لان العصور والهبوط
 يكونان بالحركة الثانية والحركة في الحرس فترتبة انعيم نفسه العصور والهبوط ^{الطلب} ونسبة الهبوط ^{الطلب}
 ان المطلب مرتبة ان مطلق مبداء ومرجته ان معلوم منتهي فكل المبدأ والمتمم من مرتبة نسبة متعاقبة ^{المتعاقبة}
 والهبوط لان المبدأ والمتمم من مرتبة ان فيها فترتبة مرتبة ^{ان المتحرك} انما هي طرقات في عالم العصور والهبوط

انه يتوقف على الحركة بتوسط بين تلك الافراد وذلك التوسط حاله بين مرافقه القوة ^{موجبه}
 الفعل والقدر ^{افراد} والضرورة وان الحركه لا يحد من تلك الاعراض او التوسط بينها لانه لا يحد من
 بالفعل فليس ضروريا ومبررا عليه بل البرهان انه يقتضيه خلافه محل البرهان المتقصر بكونه قولا
 على الاول اقول يلزم عليه نفي الذات بقوله وانت جبراه نوحيه ان اقله ان الحركه يكون على
 الحقيقة لا على التجوز لان ما فيه الحركه هي الصورة باعتبار المدحظة والاتفات والمراد
 ان ما فيه الحركه هي المدحظة فيكون ما فيه الحركه هي الصورة ~~باعتبار~~ بهذا الدعا على سبيل
 عن كونه هي المدحظة في الصور المتري علوم والاتفات منها منه لكن لا يفر لان الحركه الفعليه
 لم يقع فيها بل انما يقع في المدحظة المتري من كيفيات النفس امر متحد بها افراد غير متناهيه
 بالقوه فخطه بهذا التحريم في بعض الحواسي من الصور قد يكون جمعا ولا يكون الحركه
 في مقوله المجموع كيف يكون ما في الحركه هي الصورة ^{ان} ان الحركه هي الصورة فيكون الحركه في
 الصورة وانما انبثا في المدحظة التي هي من كيفيات النفس ولوسم فندم نفي الحركه في
 المجموع كيف وقد ذهب صدر الشيرازي الى انبثاها وقد شنع شنيعا بانعا من نفي الحركه
 في الاسفار الدرجه ولا يخفى على من دهم سبهم ان هذا ليس قول القائل لانه نفي الحركه
 لانه لا ينتقل انت الفكر الى الانتقال من علم الى علم اخر وانما انبثا في المدحظة
 والمدحظة المتري من كيفيات التي يعقل الاستعداد والضعف لان الاتفات الذي من
 قبل مقوله العقل لان منحو الحركه في مقوله الفعل لان يقال ان عرض القائل كذا في لا يوجد
 في زمان الفكر حركه اعملا لا باثبا والصورة ولا باعتبار غير كذا ثبت المحسني بها المدحظة
 قوله في يقول بنفي الحركه انه اي جزا كما جزم به القائل ان من قوله الفكر كيف ونه الفكر على
 ان ذكره الانتقال والمطلب المبدأ ومن المبدأ الى المطلب على سبيل التدرج فكيف
 يعجز الجزم بنفي الحركه فليس على المحسني ان ان العن من قبل الحركه وادعا ان فيه انتقال

انتقالاً من المبدأ إلى المطلب وبالعكس حتى يرد في حيزه بعض الخواص من أن لا يتم أن الفكر
انتقالاً تدريجياً من الصور إلى انتقالاً من صورة إلى صورة دفعة واحدة فبذلك فينبغي أن لا يتحقق
الانتقال بالحرارة، وسبق أن في هذه الحركة من الصور المجردة إلى صورة عند المدرك مرة بعد
أخر فبذلك لا يتم تجدد الصور فيها بل هي صور في ذاتها، فبذلك على صاحبها أن لا يتصور أن
دفعة واحدة بل المقام أطواراً من صفات القول بفكر الحركة جزئياً باقاة احتمال صحيح وهو كون الانتقال
من المطلب إلى المبدأ وبالعكس تدريجياً وبذلك لا يتحقق المقام ونسب الكلام فتدبر لا تغفل
لا ينفصل آفة فيه أن لا يتم عدم الانفصال وكيف لا يكون منطبقاً والفصل والى منه معلوم أن في المبدأ
الترتيب بين التعريف أي الجنس والفصل والجنس والى منه فيمكن التعريف لكل منها ووضعها
كما يمكن التعريف لكل منها مع الجنس، لم يكن مضافاً ولا مضافاً فيه مدخل كذا وغيره من هذه النسخة المتكررة
عند الإذاعة عبارة من باب مدخل كذا في شرح المواقف لا يضافه ارتباطاً وموضوعاً فبذلك
أولاً بدو في الحركة المدونة والمحصلة المدونة والمبدأ وقيل الترتيب الصور واللام يكنز المحصول
المطابق على أن لا يكون مضافاً مدخل في فصل المادة أو لا يسمي نسبة المبدأ والمطلوب بالضرورة
بل بالنظر وسورة النظر الصحيح من أنها سادته صورة، وأما محتاج السر المنطق فلهذا في تعريف
وفيه الخلل في أنه إذا نظر الترتيب يستند التعداد ولكن لا يلزم أن يكون بين أجزاء الموقوف
بل يمكن أن يكون ذلك بين الموقوف وبين ما هو شرط له كالأجزاء التي عليه تتركب الموقوف
فيه والنسبة وفيه أنه لو كان كذلك لزم أن لا يصح حمل المشتق على شيء لأن معيار الحمل هو أن
شئ من الموجود ولا يمكن أن يكون المشتق منه ولا أن في النسبة مع معروضة تولى استدلال
مفهوم الشارة فاقبل أرباب اللغة قد يذكرون الشر في المشتقات فتعلم أن داخل في مفهومها
فما ذكره فيه فذلك عند زعم السيد في حاشية شرح المطمح، أن في المشتقات ما يرجع
إلى الموضوعات التي رتبة هي عبارة عن لدرجاتها فذكر الشئ في تفسير المشتقات

ذكر اجمال تلك الموصوفات في جميع اقسامها
 هو عام او خاص فيعلم ان تلك الذات عام او خاص فيها وفيها وفيها
 او جواب عن الاستدلال السببي في الثاني الاول في ذكره او جواب عن الثاني في
 ان مد ان الضروريات هو الموصوف و هذه لاجل العقيدة يعين عن الاستدلال ان

الاستشهاد على كون معناه بسيطاً فليخفف في ذلك الكلام في قولهم سببه ومستفاد
 في الكلام في قول العرف السود والابيض والذكر والذكره عيشة والذكر لا يخفف عنه يجوز ان
 فيه الموصوف بعنوان النسبة ان يكون معن قوله الثوب الابيض الثوب الثوب المصنوع
 ابيض او ابيض لا بعنوان النسبة والثوبية حتى يميز ما ذكره على ان مراد صدر الثوب ان
 لا مدخل له فيه لا مدخل وجه المصنوع ولا مدخل وجه المصنوع في ذلك الشئ بانه حال عن المصنوع
 فان كان المصنوع عام او خاص في قوله الثوب الابيض اعترض عليه صدر المصنوع ان
 او الثوب اذا كان داخل في مفهوم الابيض قبل الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الشئ
 او الثوب الابيض كما حسم بل معناه الثوب لابيض والجواب ان عرض المحقق ان
 في توصيف الثوب لابيض مدار على الموصوف اصلاً لا مدخل وجه المصنوع ولا مدخل وجه المصنوع
 مع انه لو كان داخل في مفهوم الابيض في كل مسمى والامر فيه بهي واما في المحقق في دفع
 في الى شية الجديره مرارة لا يدبر البين الموصوف وله ابيض في المصنوع في المصنوع
 على صريح به المصنوع وغيره هو لفظ الذكر ونحوه فيجب ان يقال الثوب الشئ لابيض او الثوب
 الذي لابيض وعندهم ان الذي لابيض هو معن الابيض فهو قوله الثوب الثوب المصنوع
 لا يتم لان الابيض اذا كان معناه الذي لابيض على تقدير ان يكون الموصوف ما هو في
 العام يكون فيه دخول مفهوم الذي في معناه ولا مدخل وجه المصنوع في الثوب الشئ
 الذي لابيض فيكون معناه الثوب الذي لابيض ولا مدخل وجه المصنوع ولا مدخل وجه المصنوع

١٥ قد ذكرنا في هذا الموضع ان ابيض في المسمى بالذات هو ابيض من وجهه
 ان ابيض من عرض والوجه لا يوجد ما ينفك حكمه من ابيض في نفس تلك المرتبة كما يحكم به بين
 يحكم به ابيض فلو ان ابيض في حكمه ان لا يكون له ان مرادراك الصورة الحسية او لا يكون
 او ينفصل عن ان القابل للاتصال والافتصال هي الصورة فيجب ان هذا التحول ~~من مرتبة الى مرتبة~~ لا ينفصل
 ان يكون من الواقع في تلك الصورة فضلا عما في معناها تلك من لا يلزم مجرد التحول ذلك وانما يلزم
 حمل الابيض على الجسم لان الجسم ابيض من متغيره ان في الوجود والابيض هو فلو ان حمل المتغير
 على اعتبار احد ملامحه لا يخفى انه معلوم بالاتفاق آه قال في الحاشية المتعلقة بمراتبه شرح
 الموقف وذلك لان مصداق حمل المشتق مخرج قيام مبداء الاشتقاق به في الحقيقة وهو ان
 مبداء الاشتقاق في مقام ذلك الترتيب ما فيه حقيقة وهو اذ كان في نفسه ولا شك انه لا ينفصل
 في ابيض من القام به بموجب منتف انتبه وادور عليه في موضع المضاف ان ذلك مصداق حمل المشتق على
 حمل به موضع ومصداق حمل بالذات فلو انفس الموضوع ومنها ان حمل الابيض على الجسم ابيض في ذلك
 بشرط لا في ان كان انتفا حمل الذوات معلوما مخرج من تعرض وانما قد لا يكون معلوما لا في
 ان التركيب الذي يستلزم من تركيب التي لا ينفك ان ابيض من كيفية مركبات وقد هي في حسابنا
 ان ابيض بط خارج كيفية يكون الابيض ذاتا لبييض ^{١٥} ان المقول ان العشرة الخمس عاينه
 كما تحت كيفية يكون اعراض بيط قد هو قدوة المحققين ان المقول منها ان ابيض من
 ان المقول منها من سبيل الحقيقة فلم لم ان التركيب الذي يستلزم من تركيب التي لا ينفك الابيض من
 جنب ابيض من لانه اسم منه على ما هي المعترض والكيف ابيض من لانه المقول ابيض من سبيل الحقيقة
 فيلزم ان يكون لشي واحد جنب في مرتبة واحدة توه فقد استشهد به ابيض من ومصداقها في
 مضمونها في ان الذي ذكره ان المذكور في المصداق والذات والمفهوم توه والحق آه ان
 من المشتق من سبيل الجاهل بعد من عند التفصيل لشي ترتيب ابيض الوصف مخرج كذا التقيد في التبعيض

التقدّر المقصود فهو امر مبهم بالقياس الى ما تحت مرامه من موصوفه متعدده مع تلك الذات وبهذا
 الاعتبار اثبت في المشتقات دون المبدأ فهو متغاير ذاتا والمبدأ وبغيره
 عن الموصوف بالنظر اليه وانما هي بوصف نفسه وبهنا لا الذي وصفا للمحمي هو وجود
 للمبدأ ايضا وبهنا لا المشتق فقط فالعرض اعلم من العرض فلهذا نظر الموصوف في
 "سواء كان القيام قبا حقيقيا وموادا كان الوصف غير الموصوف بالذات كما لو
 القيام بطبسم او غيره بالذات كحقيقة الوجود القيام به او قبا ما غير حقيقي كما يكون الكائن
 ما صلا به محل فانه ليس قبا ما غير لذاته ولا اعتبار كذا حقيقة المحذور بل من حيث ولا تترافض
 فاعتبرت في الموصوف محراب هو موصوف منزه عن الوصف والنسبة من حيث ولا تترافض
 ربما يصدق آه لا موجود المطلق فانه يصدق الوجود والنسبة اليه انه يرد على المبدأ
 الاربعة شبيهة قوتيه ودرجته لا ارتباط في صحة حمل المشتق على الموصوف وقد انشأنا
 ان من طائل المحل هو انما والنسبة في الوجود فنقول لا يتصور انما المشتق مع موصوفه فيه بدون
 انما في غير المحل والمفهوم في الوجود من واحد يتغير بتغير الموصوفات كما صرح به المحل الطاهر
 فوجوده زير من زعم وجوده والذات فيه ايها لان وجوده كماليتها متعني ونفسه
 مع قطع النظر عن الذات فانه ضروري ان يقال ان هذا الوجود موصوفه لا يكون وجودا وجودا
 بل يكون لكل ذات وجود اخر فاقبل مدغمه بالتمثيل بالذاتين فيهما متغايران بالمفهوم
 والماهية او بالحركة القطعية سواء قلنا لوجودا اخر الذي راجع اولاد لا شك ان هناك كفا
 لمنه غير موصوف الوجود واحد مع ان العقل بكلمة الترواح متي كماله شبيهة والضعف
 بناء على ان الشدة والضعف مستندان من الفصول فقط ان اللوازم متني له مع ان متغير
 فكلها المعاني المتغايرة موجودة لوجود واحد سواء كان في الوجود او في الذم بن اولاد
 بينهما فانه المتغاير بالجمد موجودا في الوجود واحد ما به يتقضى عنه العقل فنقول ان

لا يشك في تعدد اولاد الوجود

الكائن وجود الموصوف هو وجود المشتق حقيقة لزوم وجوده في الخارج مع انه انشائي
 ابتدائي الاولين لدن النسبة فيها جزو وعرف انفسا ان كانت قد يكون انشائي
 اذا كانت المبدأ انشائي والكائن وجوده وجود المشتق بعرض فان اريد بعرض هو
 الواسط في الثبوت فيكون وجود المشتق حقيقة وقد عرفت شناعة وان اريد الواسط
 ليس الا قيام المبدأ في مبدأ يكون محققا حقيقة فيكون المبدأ اولا بالكل المشتق
 كما لا يخفى عليه فطرة سليمة ولا ادر اية نظر وها التي عند ان من المشتق هو الذات
 محض انما قام بالمبدأ ولعل ان الحجة انما هي في التعبير والعنوان دون المعبر والمعنون
 والوصف والنسبة جزا ان المفهوم دون الحقيقة حقيقة المشتق ليس امرا اربا على الذات
 بدون مداه الوصف والنسبة فيها فمنا لا الحمل هو الذي في الوجود حقيقة بان يكون
 وجود الموصوف هو وجود المشتق حقيقة عرفت ان المشتق ليس اربا على الموصوف فيقال
 المشتق على الحجة في العنوان لا يفرق ان وجود الشخص هو وجه فقه بالعكس مع مثال
 الشخص على الحجة في التعبير دون النوع فمنا لا الحمل هو الذي في الوجود حقيقة ففهم
 بالذات وباعرض لنظر ان الذي قد يكون بالذات كما في الذاتيات وقد يكون بعرض
 كما في المشتقات فان لم يعرف ان من لا الحمل هو الذي حقيقة وفي المشتقات هو حقيقة
 لك ان يكون الذي في الوجود حقيقة وبالذات فذا يعبر عنها بعرض فان لم يعرف ان
 مدرك ان هو من قبيل الوضع الى الموضع الى الموضع الى الموضع في اسماء والذات
 فمنا حصل لمن في هذا المقام والموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع
 في انواع المعبر المعبر كل الحمل في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع

